Kátia Mattoso sabe vincular o local, o regional, com uma visão de conjunto, além de abordar temas antes negligenciados entre nós (em especial o da alforria e do liberto, em suas ligações com o escravismo em geral). É assim que o livro que ora apresentamos, sendo sem dúvida um trabalho de síntese, não é apenas isto: contém muitos aspectos e abordagens que procuraríamos em vão nos outros textos sintéticos ou monográficos disponíveis acerca da escravidão brasileira.

do prefácio de Ciro Flamarion Cardoso

Escrito para um público amplo ... descreve com riqueza de detalhes o dia-a-dia dos escravos ... um supreendente relato das relações econômicas e socias.

The New York Times Book Review

brasiliense

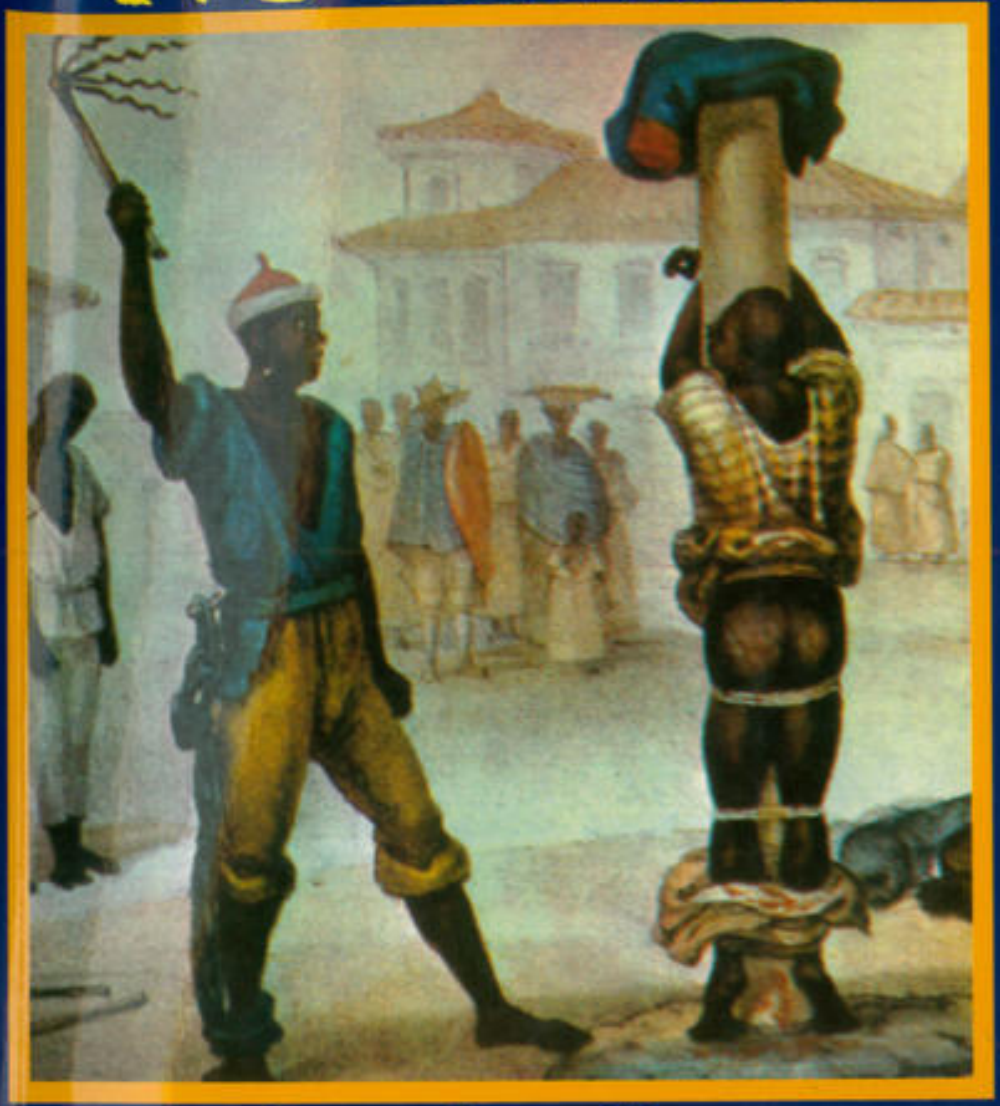
ISBN 851113027-6
9 788511 130270

SER ESCRAVO NO BRASIL K. MATTOSO

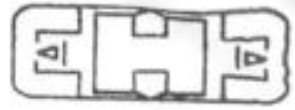
brasiliense

KÁTIA DE QUEIRÓS MATTOSO

SER ESCRAVO NO BRASIL



editora brasiliense



SER ESCRAVO NO BRASIL

KATIA M. DE QUEIRÓS MATTOSO

SER ESCRAVO NO BRASIL

Tradução:
James Amado

editora brasiliense

Copyright © by Kátia M. de Queirós Mattoso, 1982
Nenhuma parte desta publicação pode ser gravada, armazenada em sistemas eletrônicos, fotocopiada, reproduzida por meios mecânicos ou outros quaisquer sem autorização prévia do editor.

ISBN: 85-11-13027-6
Primeira edição, 1982
3ª edição, 1990
2ª reimpressão, 2003

Revisão: Carlos E. Carvalho
Capa: Que Máscara!

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Mattoso, Kátia M. de Queirós
Ser escravo no Brasil / Kátia M. de Queirós Mattoso ; tradução James Amado. -- São Paulo : Brasiliense, 2003

2ª reimpr. da 3. ed. de 1990.
ISBN 85-11-13027-6

1. Escravidão - Brasil - História 2. Escravos - Brasil - Emancipação 3. Escravos - Tráfico - Brasil - História I. Título.

03-0237 CDD-981

Índices para catálogo sistemático:
1. Brasil : Escravidão : História social 981
2. Brasil : Tráfico de escravos : História social 981

editora brasiliense
Rua Airi, 22 - Tatuapé - CEP 03310-010 - São Paulo - SP
Fone/Fax: (0xx11) 6198.1488
E-mail: brasilienseedit@uol.com.br
www.editorabrasiliense.com.br
livraria brasiliense
Rua Emília Marengo, 216 - Tatuapé
CEP 03336-000 - São Paulo - SP - Fone/Fax (0xx11) 6675.0188

Índice

Prefácio 7
Introdução 11

Parte I: SER VENDIDO COMO ESCRAVO

Capítulo 1: *Na África: ser vendido como escravo* 16
De onde vem o cativo na África? 16
Na África: estruturas antigas que o tráfico faz desmoronar 24
A organização do tráfico no império português: operações comerciais 28
O negreiro: perigos e armadilhas do tráfico 42

Capítulo II: No Brasil: ser uma mercadoria como as outras 45
Do cativeiro à escravidão: uma viagem sem volta 45
Do século XVI ao XIX: tráfico atlântico e tráfico interno 53
Ser desembarcado e posto à engorda 65

Capítulo III: *Ser uma mercadoria apreciada* 68
As modalidades da venda 68
Formação do preço do escravo 77
A evolução no preço dos escravos: séculos XVI-XIX 88

Parte II: SER ESCRAVO

Capítulo IV: *O africano adapta-se ao Brasil e aos brasileiros* 98
Escravo: condição antiga num mundo novo 98
Do carregamento de escravos à "cabeça" de negro. O escravo reconquista uma personalidade? 100

Obedecer? 107
Compreender, orar, trabalhar 112
Quem sabe quanto valho? 117

Capítulo V: *As solidariedades* 122
Uma família para o escravo? 124
As solidariedades procuradas: o compadrio 131
As solidariedades encontradas: o trabalho 134

Capítulo VI: *Refúgios e refugos* 144
Refúgios aceitos pelos senhores 145
A rebelião individual 152
As rebeliões coletivas: quilombos e insurreições 158
A esperança da liberdade 167

Parte III: DEIXAR DE SER ESCRAVO

Capítulo VII: *A carta de alforria* 176
Definição jurídica e descrição 176
Quem compra sua liberdade? 181
Ser libertado imediatamente 186

Capítulo VIII: *A miragem da liberdade* 199
Ser libertado é ser livre? 200
Ser libertado sob condição é ser escravo? 207
A mentalidade do libertando e a do liberto 213

Capítulo IX: *O liberto, ponte nas relações sociais* 219
Relações sociais entre libertos e homens livres 220
Relações sociais entre libertos e escravos 231
África esquecida ou África nova? 237

ANEXOS

Testamento de Francisco Nunes Moraes 242
Glossário 250
Tabela de moedas 253
Flutuações cambiais do real 254
Paridade em ouro do real 255
Fontes e bibliografia 256

Prefácio

A escravidão brasileira é tema para o qual contamos com copiosa bibliografia. Deixando de lado obras mais antigas, podemos constatar que no meio século que vai de 1930 a 1980 produziu-se, no Brasil, nos Estados Unidos e na Europa, uma massa não negligenciável de livros, artigos e teses universitárias inéditas, versando sobre o escravismo brasileiro e sua comparação com outros escravismos americanos, o tráfico de escravos e as relações do Brasil colonial com a África portuguesa, enfim a destruição do sistema econômico-social baseado na escravidão e as adaptações posteriores à abolição. A lista bibliográfica que se encontra ao final deste livro dá uma idéia seletiva dessa produção intelectual considerável.

Tal abundância relativa significará, talvez, que o nosso conhecimento histórico da escravidão brasileira e temas conexos é profundo e adequado? Creio que a resposta deve ser negativa, apesar da existência de algumas obras de valor inestimável. Se compararmos a bibliografia brasileira, ou sobre o escravismo do Brasil, com a que se refere às estruturas e à dinâmica escravistas do Sul dos Estados Unidos e das Antilhas (principalmente as britânicas), constataremos de imediato graves lacunas, não só ao nível da problemática abordada, como também do ponto de vista da metodologia. Vejamos alguns exemplos. O estudo da demografia dos escravos, bem desenvolvido nas ilhas e nos Estados Unidos, apenas desponta entre nós em alguns estudos pioneiros, aqui e ali, às vezes obra de historiadores estrangeiros. Aspectos como as atividades autônomas dos escravos nos níveis agrícola e comercial — configurando o que T. Lepkowski chamou "a brecha camponesa no sistema es-

cravista" —, ou então as resistências e revoltas variadas dos cativos, ou ainda a alforria e a situação dos libertos, são campos bem freqüentados alhures e pessimamente conhecidos entre nós. Enfim, a associação de fontes de mais fácil exploração, porém mais superficiais (viajantes, jornais, fontes impressas diversas), há muito utilizadas, à documentação cartorial, fiscal e de outros tipos, região por região, localidade por localidade, para dilucidação em profundidade de inúmeras facetas e processos relativos à escravidão, está começando timidamente em certas partes do Brasil, enquanto já tem uma longa tradição em outras plagas americanas.

A novidade da síntese que ora nos oferece Katia M. de Queirós Mattoso tem muito a ver com alguns dos pontos que acabam de ser mencionados. A autora, historiadora grega longamente radicada entre nós, associa um conhecimento íntimo da documentação e da história regional da Bahia, através de suas próprias obras e como orientadora de inúmeras pesquisas de jovens historiadores, com uma formação européia, mais especificamente francesa. Até anos recentes, e desde 1929, o grupo histórico francês, tendo como centro organizador e catalisador mais visível a revista Annales. Economies, Societés, Civilisations, *caracterizou-se nos seus melhores expoentes por uma preocupação salutar com o social visto como totalidade, enriquecida pela associação com minuciosos estudos regionais baseados em documentação abundante. Foi só na última década, ou pouco mais, que a chamada "escola dos* Annales" *se desviou para uma "pulverização da história", completamente estranha à vigorosa e fecunda tradição de líderes intelectuais do porte de M. Bloch, L. Febvre, E. Labrousse ou F. Braudel, e muito menos promissora ao que tudo indica. Formada na boa tradição francesa anterior à* débâcle *ocorrida naquele país, no relativo às concepções concernentes à história, depois de 1969, Katia Mattoso sabe vincular o local, o regional, com uma visão estrutural de conjunto, além de abordar temas antes negligenciados entre nós (em especial o da alforria e do liberto, em suas ligações com o escravismo em geral). É assim que o livro que ora apresentamos, sendo sem dúvida um trabalho de síntese, não é apenas isto: contém muitos aspectos e abordagens que procuraríamos em vão nos outros textos sintéticos ou monográficos disponíveis acerca da escravidão brasileira.*

Em suma, as qualidades principais deste livro poderiam ser resumidas em três pontos: 1) uma base documental sólida, proveniente da intimidade com as fontes primárias (em especial as da Bahia) e ao mesmo tempo com a extensa bibliografia do escravismo brasileiro; 2) enquanto muitos livros de síntese no fundo generalizam a experiência da escravidão numa única região ou a partir das realidades que afetavam a um só tipo de escravos (os domésticos, por exemplo), neste texto se procurou considerar todas as principais situações regionais e estruturais; 3) o tema da alforria e dos libertos, raramente visto em detalhe neste país, tem grande peso e desenvolvimento.

Por outro lado, trata-se de obra que revela, em diferentes níveis, grande inteligência. No plano: note-se, por exemplo, como o capítulo IX retoma a problemática dos capítulos IV, V e VI, mas sob outro ângulo que permite, através da questão dos libertos, abrir perspectivas que, inclusive, ligam a situação existente sob o escravismo à do pós-escravismo, e conduzem a uma incursão na mentalidade de senhores e escravos. O título do livro, e os títulos e subtítulos de capítulos e partes de capítulos, são igualmente inteligentes e sugestivos. Mais importante ainda, o leitor perceberá passagens de grande penetração analítica, por exemplo ao apresentar a autora o preço de alforria como lucro suplementar para o senhor de escravos, ou ao mostrar como a interdependência senhor/escravo se revela indiretamente pelas manumissões condicionadas (ver os capítulos VII e VIII). Em muitos trechos, as análises de mentalidades revelam grande sutileza, como também as de realidades tensas e contraditórias.

Devido aos meus próprios interesses temáticos, as partes segunda e terceira do livro prenderam-me a atenção em forma especial. No que se refere a tais porções do texto, parece-me que três grandes articulações temáticas o organizam:

1) A noção de uma dualidade presente na sociedade escravista — mundo dos negros, mundo dos brancos —, mediada pelos libertos, em torno dos quais se forja pelo menos um equilíbrio precário. Tal dualidade é vivida em forma diferente pelos africanos, pelos negros nascidos no Brasil e pelos mulatos.

2) A insistência já mencionada na multiplicidade e diversidade das situações: a) oposição africanos/nascidos no Brasil/mulatos; b) consi-

deração de diferentes estruturas econômico-sociais, significando para o escravo maior ou menor autonomia e mobilidade, maior ou menor possibilidade de acumular pecúlio, etc.: mundo rural (engenhos, fazendas de café), minas, domesticidade, cidades, sertão da pecuária; c) diversidade percebida entre o Nordeste e o Sul, em função do grau de presença do branco imigrante, do qual decorrem possibilidades e problemas distintos para os libertos (mulatos, negros nascidos no Brasil ou africanos).

3) O estudo das alforrias e do destino dos libertos como reveladores das estruturas da escravidão e das mentalidades de senhores e escravos; e também com a finalidade de avançar na compreensão da sociedade pós-escravista, principalmente no caso da cidade de Salvador.

É evidente que não existe uma total coincidência de opiniões entre a autora do livro e quem redige este prefácio; e nem seria desejável, pois tornaria os debates intelectuais inúteis ou enfadonhos. Tais divergências foram, aliás, amigavelmente discutidas em seminário organizado na Bahia em maio de 1980. Elas empalidecem, entretanto, e se tornam irrelevantes diante da alegria com que saudamos a publicação entre nós de uma obra magnífica, destinada a abrir uma nova era nos estudos da escravidão brasileira.

Niterói, 14 de abril de 1981

Ciro Flamarion S. Cardoso

Introdução

Será audácia demais pretender ir ao encontro do escravo brasileiro?

Em primeiro lugar, audácia excessiva porque se trata de uma multidão obscura que jamais teve voz própria, cujas sabedorias não são as nossas, requerente de uma aproximação plena de ternura para que comece a ser compreendida e não permaneça reduzida à escravidão se for novamente mergulhada no anonimato coletivo da simples "força de trabalho" ou, ao contrário, se for tratada como soma extravagante de vidas exemplares.

Audácia a de querer abordar tema tão amplo, de um país tão vasto, num período tão extenso. Três dos quatro séculos de história do Brasil, desde a "descoberta" por Pedro Álvares Cabral, em 1500; três séculos que se não podem parecer inteiramente uns aos outros. Um país vinte vezes maior do que a França. Cronologicamente longo demais, geograficamente extenso demais, este livro mergulha no mundo vivo dos escravos brasileiros, que não chegam a conformar por completo uma classe social nitidamente distinta de qualquer das outras da população livre. Quem se aventuraria a situar no mesmo grupo social o africano curvado para o chão de terra vermelha e compacta das regiões canavieiras e o mestiço condutor de tropas e boiadas que tange, pelos caminhos do interior, suas manadas numerosas para os abatedouros das cidades e os currais dos portos? Que semelhanças, que diferenças de mentalidade entre o escravo minerador do ouro e o cativo vendedor ambulante, entre o negro recém-alforriado, expulso de sua plantação de café, que não soube explorar em termos competitivos, e o marinheiro liberto que fez fortuna?

Este ensaio pretende alcançar um público numeroso. Está livre de citações e notas. Além disso, o leitor pode abordá-lo em qualquer ponto. Por exemplo: começar a leitura pelo terceiro capítulo, e talvez sua curiosidade o faça voltar às páginas iniciais, mais austeras, que narram a epopéia por vezes codificada do tráfico negreiro e as sórdidas práticas dos comerciantes atilados, especialistas na compra e venda de uma mercadoria diferente das outras, que pensa, sofre e, arrancada de suas raízes, necessitou de condições muito especiais para sobreviver e produzir o melhor dos seus frutos, o Brasil de hoje.

No entanto, esta pesquisa é resultante de longa maturação e não o simples e frágil produto de uma temeridade inconsciente. Para verificar uma certa visão quase idílica da escravatura brasileira ou, ao contrário, para abonar os severos julgamentos dos detratores do sistema escravista, impunha-se de fato recorrer à documentação existente, enriquecendo-a com novas fontes. Cumpria colocar-se, na medida do possível, e deliberadamente, no próprio centro da comunidade dos pretos. Meu ensaio anima-se desse duplo esforço. Seu título, na voz passiva, não é uma figura de estilo: implica o desejo de adotar o próprio ponto de vista do escravo. Aponta a vontade de acompanhar cada passo de sua vida individual e coletiva.

Em primeiro lugar, sua despersonalização. Capturado, o africano — comprado, vendido, hipotecado, alugado, legado, incapaz de diálogo e sem vontade própria — torna-se um animal de carga e gera a dúvida sobre se ele possui uma alma imortal, como a Igreja lhe reconhece. Depois, as duras etapas da reconquista de uma personalidade adaptada, com mais ou menos êxito, às limitações da sociedade de adoção, corpo social de dupla estrutura, no qual coexistem de modo original as comunidades negra e branca. A sociedade brasileira em nada se parece às suas vizinhas, também escravistas, das Antilhas e do sul dos Estados Unidos.

Buscamos penetrar na mentalidade desses homens novos, escravos africanos, escravos crioulos, isto é, os nascidos no Brasil, e os libertos de todos os tipos e cores de peles e pêlos. Muitos deles trabalharam a terra. Este foi, de resto, o elemento que fez surgir o tráfico negreiro. O escravo urbano, no entanto, é mais nosso conhecido do que o seu irmão do campo, pois o governo o vigia mais de perto através de seus ditames prolixos, sua repressão policial imediata, a papelaria das matrículas, registros, taxas, atas notariais. E cumpre ainda não esquecer que, nos séculos XVII, XVIII e mesmo no XIX, cidade e campo são, no Brasil, estreitamente inter-relacionados. No espaço, seus limites são imprecisos; economicamente, vivem em estreita simbiose. Seus habitantes não hesitam em deslocar-se de um para o outro num contínuo vaivém de cavalos, mulas, palanquins e pedestres. As cidades são "pomares", hortas, campos urbanizados.

Para esta nova leitura do mundo dos escravos dispomos de uma documentação por certo fragmentária, porém muito abundante. Sem dúvida, ela favorece mais o século XIX do que os anteriores. E também, indubitavelmente, não possuímos qualquer daqueles depoimentos escritos ou memórias de escravos, tão abundantes nos Estados Unidos. Mas, às fontes antigas — papéis oficiais, testemunhos dos contemporâneos, brasileiros ou estrangeiros —, acrescentou-se toda uma série de documentos novos: testamentos, inventários de heranças, cartas de liberdade, processos judiciários, arquivos policiais e de associações leigas ou religiosas e as preciosas tradições orais de certas comunidades "afro-brasileiras" da atualidade.

Baiana de coração e adoção, mostramo-nos baiana demais em nosso relato? Acontece que essas fontes documentais novas foram profundamente exploradas em Salvador, graças à ação conjugada do Conselho Nacional de Pesquisas, o CNPQ, e da Sociedade para o Estudo da Cultura Negra no Brasil, a SECNEB. Desde há dois anos, a primeira dessas instituições financia importante grupo de historiadores que completam, com entusiasmo, os trabalhos iniciados, com benevolência, dez anos atrás; desde há cinco anos, a segunda dá idêntico apoio aos pesquisadores de diversas disciplinas (etnólogos, antropólogos, sociólogos, artistas, historiadores) ligados mais ou menos intimamente à comunidade religiosa do Axé do Opô Afonjá. A eles este ensaio deve sua riqueza. Ajudaram-nos a fazer surgir de sua ganga anônima, na qual três séculos de trabalhos forçados os envolveram, esses três milhões e meio de escravos sem voz e sem rosto, não mais simples espelhos das ordens dos senhores, mas homens conscientes e dignos que fecundaram a terra brasileira com seu trabalho e seu sofrimento.

Salvador da Bahia de Todos os Santos, 28-7-78
K.M.

PARTE I

Ser vendido como escravo

CAPÍTULO I

Na África: ser vendido como escravo

De onde vem o cativo na África?

Serão América do Sul e África fragmentos apartados do imenso continente gandwano dos historiadores da Terra? Certo é que essas duas bases tão antigas e tão irregularmente recobertas pelas rochas sedimentares, alteadas, pontilhadas de cumes e cortadas de falhas, são irmãs muito parecidas. Como a América meridional, a África é um continente maciço, desmesurado, ocupando no seu conjunto latitudes tropicais e equatoriais, com imensos rios de cursos desconcertantes, climas exagerados e uma vegetação natural de florestas e campinas. Passar da floresta-galeria do Zambeze ou do Níger à floresta tropical do São Francisco era, ao menos em aparência, reencontrar em ponto distante e hostil condições climáticas e vegetação, todo um ambiente natural correspondente ao já conhecido. A atmosfera úmida, a obscuridade da floresta ou ainda a hostilidade dos solos secos existem tanto aqui quanto lá. Mas essas duas irmãs, tão parecidas pelo meio físico, eram, ao início da época moderna, completamente diferenciadas pelo homem. Na América, uma

população de indivíduos rapidamente submetidos pelo conquistador branco; na África, essencialmente uma população "melano-africana" negra, de sudaneses altos, esguios, de pele muito escura, dolicocéfalos; guinéus mais baixos, mais claros, menos dolicocéfalos; congoleses atarracados, pardos; zambezianos de bom porte e traços finos — sem contar os nileanos esbeltos, os peuls, negrilhos, bérberes, mouros.

A África negra que aqui nos interessa é, no século XVI, tão desconhecida dos europeus como a América recém-inaugurada, pasto para a imaginação e as ambições dos conquistadores brancos. O desejo de dominação, de fortuna, encravam-se, aqui e lá, em praias hostis que deverão povoar seu interior. Nos primeiros tempos, cada porto ou praia de desembarque é uma ilha cercada de hostilidade e mistério. É preciso, pois, relatar rapidamente a epopéia da instalação do homem branco nessas costas africanas e americanas e tentar compreender como a ocupação das terras da América e a utilização dos portos da África fazem do Atlântico o imenso mar interior que os navegadores europeus aprenderão a cruzar cada vez com maior segurança, para voltar a unir o que o caos pré-cambriano separou, na prática de um tráfico rendoso e sempre mais indispensável ao desenvolvimento do Novo Mundo. O homem branco considerará lucrativo e glorioso instalar-se no Brasil, nas vastidões quase desertas, que se mostrarão fáceis de conquistar e prometedoras de riquezas, enquanto a África dos reinos e tribos negras, território "repleto" que ninguém ainda pensa em conquistar e colonizar, aparenta ser relativamente pobre em metais nobres e vai-se deixar dessangrar em sua força de trabalho, sua grande reserva, o homem preto, mercadoria diferente das outras, e tornada, após o eclipse de outras riquezas naturais — ouro, especiarias, marfim — a fortuna essencial do continente negro. Cabedal a transportar para o Novo Mundo, a trazer para as Américas sangue e fortuna. Estranha aventura que enxerta a África negra na América branca e vermelha.

A expansão marítima tem de ser creditada sobretudo às nações ibéricas. A avidez dos mercadores e o desejo de conhecer o vasto mundo levou-os ao desenvolvimento das pesquisas científicas: as cartas astronômicas de Afonso V, dito o Sábio, o leme de popa, as caravelas capazes de travessias longas e mais rápidas, são os progressos mais espetaculares dos séculos XIV e XV. A expansão marítima de Portugal será sustentada por sua superpopulação relativa, a impossibilidade de crescer

às custas de Castela, a poderosa vizinha, a penúria em grãos, peixe, especiarias. Suas trocas são contidas pela carência de metais preciosos, e a sede de escravos crescerá com o desenvolvimento dos engenhos de açúcar do sul do Algarve, da Madeira, dos Açores e, mais tarde, das ilhas do Cabo Verde, de São Tomé e Príncipe. O açúcar brasileiro não se desenvolverá realmente senão a partir da experiência adquirida nas ilhas atlânticas durante todo o século XV. Nos mares, as caravelas castelhanas rivalizam com as lusitanas, e os mouros, finalmente expulsos da Península Ibérica, são perseguidos além de Gibraltar, na África, por espanhóis e portugueses que assim aprendem, muitas vezes às próprias custas, a conhecer o litoral africano, em especial as minas de ouro da Guiné. Em 1434 é dobrado o cabo Bojador e, aos poucos, cada metro da costa africana será metodicamente explorado pelos marujos portugueses. Passada a barra, devassados os rios de curso acidentado, descobrem-se os caminhos de intensa circulação comercial nesse continente de selvas e desertos. A embocadura do Senegal, tendo ao largo as ilhas de Cabo Verde, é tocada em 1444-1445 e os primeiros vínculos comerciais com os mali do interior são estabelecidos. A partir de 1471, as ilhas de São Tomé e Príncipe tornam-se portuguesas e permitem conhecer melhor os poderosos reinos do Benin e do Congo, tanto que, em 1482, tem início a construção do forte português de São Jorge da Mina, em terra firme. E assim, em menos de um século, metodicamente e pelo trabalho pertinaz, uma expedição atrás da outra, desapareceram os terrores do desconhecido; foi flanqueado o cabo da Boa Esperança, nome bem posto, pois se abriu, a partir de 1497, graças a Vasco da Gama, o novo caminho para as Índias Orientais, estrada real: a via marítima passa desde então à frente dos caminhos que, atravessando o Saara, tinham construído a potência dos velhos impérios de Gana, Mali, a riqueza de Timboctu e Djené, fornecedores de marfim, ouro e especiarias. Em 1500, o número de escravos negros existentes no Velho Mundo não passava de 25 mil. O escravo torna-se mercadoria bem mais interessante quando os descobridores do Novo Mundo, desencantados de encontrar as riquezas fabulosas descritas pelos viajantes que retornavam do Oriente, dão-se conta da necessidade de inventar modalidades novas de exploração das terras também novas. Mas esses territórios, descobertos depois de Cristóvão Colombo pelos navegadores do Atlântico, são habitados por gente que resistirá mal aos contatos com os invasores, mesmo naqueles lugares onde

é bastante forte, como nas ilhas da América espanhola. No Brasil, que o português Pedro Álvares Cabral toca em 1500, um pouco ao sul da atual Cidade de Salvador da Bahia de Todos os Santos, vive uma população autóctone de índios, pouco numerosa, que as guerras e as doenças logo dizimarão, e cuja existência material se baseia ainda na caça, na apanha e na pesca. Povos nômades, habituados às longas marchas, acomodam-se mal à vida sedentária que lhes tentaram impor ao forçá-los aos trabalhos agrícolas. Ora, o Brasil como suas irmãs, as ilhas das Caraíbas, não oferece então aos viajantes europeus, vindos de tão longe na esperança de lucros fáceis e rápidos, nenhuma riqueza imediatamente disponível ao consumo ou à venda (ouro, pedras preciosas, especiarias), mas somente terras vastíssimas a serem arroteadas para o plantio ou florestas para a derruba e a exploração do famoso pau de campeche, ou pau-brasil, tão valorizado na Europa. Aos que financiaram a viagem de ultramar, os navegadores devem proporcionar lucros substanciais, sob pena de ver encerrada sua carreira aventurosa. Eles próprios tampouco desprezam o lucro. Nesse mundo de técnicas ainda pouco desenvolvidas, o problema da exploração daquelas terras novas apresentou-se de imediato e em termos simples: era preciso obter depressa mão-de-obra abundante. Necessidade tão imperiosa e de tal evidência que, já em 1502, os primeiros carregamentos de escravos negros chegam à América espanhola, inaugurando a era colonial da qual é indissociável o tráfico negreiro. Este é rapidamente associado à exploração canavieira que se pratica por todas as terras do Novo Mundo e sob esses climas tropicais, mas exigente de braços numerosos para o trabalho que cobre os doze meses do ano. Assim, o primeiro Brasil colonial, um Brasil sem metais nobres e praticamente sem mão-de-obra, sem animais de tiro ou de criação, impõe a si próprio, por suas mesmas carências, uma monocultura exigente: e assim porque a cana-de-açúcar reclama solos novos, que ela exaure rapidamente se não são adubados, e estimula a conquista de novas áreas, exigente, sobretudo de mão-de-obra sedentária e capaz, habilitada a trabalhar no meio físico brasileiro.

Entre 1502 e 1860, mais de 9 milhões e meio de africanos serão transportados para as Américas, e o Brasil figura como o maior importador de homens pretos. O século XVIII detém o recorde da importação: as Américas coloniais fizeram vir a elas 6 milhões e 200 mil escravos durante esse período e todas as grandes potências dos tempos modernos

engajaram-se no tráfico e nele, uma a uma, assumiram o papel dominante. O desenvolvimento das colônias e o progresso do tráfico negreiro ligam-se intimamente, já que a extração dos metais nobres não é a principal exploração da colônia, como ocorreu à Espanha com suas conquistas iniciais na América Central. Desde os primeiros tempos da era colonial, holandeses, franceses, ingleses, lançam-se à conquista dos mercados africanos. Como o tráfico revela-se fonte de lucros importantes, ele se autofinancia tanto mais facilmente quanto responde a uma procura sempre maior de mão-de-obra. Nação alguma quer abandonar essa fonte de lucros e cada qual pretende empalmar todo o tráfico em seu benefício exclusivo, nos marcos de um sistema colonial ajustado ao espírito da época.

Durante todo o século XVI o tráfico é monopólio português. O porto de Arguim da África ocidental exportou anualmente para Portugal um milhar de escravos durante a segunda metade do século XV. As ilhas de Cabo Verde, nas quais se desenvolveu, após 1460, o cultivo da cana-de-açúcar, tornam-se centro de um tráfico negreiro que envolve todo o setor costeiro entre o Senegal e as ilhas Sherbo (atual Serra Leoa). As ilhas de Cabo Verde somente perderão sua importância em meados do século XVI, quando os traficantes franceses e ingleses começaram a trabalhar na região de Gâmbia. Ao porto de Arguim e às ilhas de Cabo Verde os portugueses logo acrescentam o forte de São Jorge da Mina (1842), mas os holandeses os desalojam daí a partir de 1637 e, nesta mesma faixa da costa, tomar-lhes-ão ainda outros postos. Territorialmente ausentes dessas regiões, os portugueses continuarão a marcar nelas a sua presença comercial, pois o fumo produzido no Brasil é uma das mercadorias principais nas trocas por escravos. Os holandeses, por exemplo, autorizam os portugueses a comerciar nos portos de Popo, Ouidá, Jacquim e Apa, sob a condição de entregarem, na passagem por São Jorge, dez por cento das cargas de fumo que transportam. Após 1721 surgirão, lado a lado em Ouidá, um forte francês, outro inglês e um terceiro, português. A ilha de São Tomé, situada logo abaixo do equador, será para os portugueses o seu primeiro grande centro de redistribuição de escravos, para ali levados desde terra firme. Mais tarde e gradualmente, será Angola a assumir a condição de centralizador, uma Angola cujo território se ampliou, após 1665, com grande parte do antigo reino do Congo, outrora associado a Portugal num regime de autonomia administrativa e política.

Entre 1670 e 1750, dois reinos negros muito coerentes conhecem uma fase de verdadeira prosperidade graças ao tráfico de escravos destinados ao Brasil: Angola, ao norte, e Benguela, mais ao sul. Os domínios angolanos distam 400 quilômetros do reino de Benguela.

Para os portugueses na África, comerciar não é nem reinar nem colonizar. Ao final do século XVIII, a presença colonial portuguesa ali limita-se à Guiné, com seu importante forte de Ouidá, e às implantações de Moçambique, postos encravados na rota das Índias mais difíceis de serem defendidos, por muito distantes e freqüentemente cobiçados pelos holandeses, franceses e ingleses. O comércio português será organizado de maneira muito flexível e, desde o fim do século XVI, seu monopólio se perde em benefício dos Países Baixos, cuja vocação marítima e comercial se fortalece nas costas africanas, onde o primeiro forte holandês, o de Nassau (na atual Gana), data de 1611. A Companhia Holandesa das Índias Ocidentais, criada em 1621, obtém um monopólio de 24 anos sobre comércio e navegação na costa ocidental da África, entre o Trópico de Câncer e o Cabo da Boa Esperança, zona costeira parcialmente ocupada pelos portugueses. Os Países Baixos atacarão, ao mesmo tempo, de um lado e do outro do Atlântico, as possessões coloniais portuguesas do Novo Mundo, onde a região açucareira rica de Pernambuco passa a ser holandesa entre 1630 e 1648, e os estabelecimentos portugueses na antiga África, se instalam em numerosas feitorias lusas. O círculo parece fechado: tornados em produtores de açúcar, os holandeses podem fornecer a abundante mão-de-obra indispensável à sua exploração. A ocupação, porém, durou pouco e já em 1648 os Países Baixos tiveram de devolver a Portugal as terras de Pernambuco, Angola e São Tomé. Contudo, conservam suas conquistas na Costa do Ouro e desenvolvem nas Antilhas o cultivo da cana, no qual foram iniciados pelo Brasil açucareiro, sendo assim os primeiros a romper o monopólio lusitano da produção de açúcar. Pouco importam ao nosso propósito as vicissitudes da Companhia das Índias Ocidentais, dissolvida, substituída, novamente dissolvida, durante os séculos XVII e XVIII; cumpre atentar bem, isto sim, em que, se a colonização da África do Sul e de Sudeste foi um empreendimento de criadores de gado e de agricultores europeus, destinada a facilitar as iniciativas da Companhia das Índias Orientais, a colonização da África negra do Ocidente, ao contrário, foi empreendida para facilitar o tráfico de escravos, do qual, com sua experiência naval

e comercial, os neerlandeses vão obter lucros substanciais. A esse combate pelo domínio das rotas marítimas, do comércio e do tráfico negreiro, os outros países europeus chegarão tarde, mas saberão, também eles, aproveitar-se. A inglesa Royal African Company estende sua ação sobre a costa da Guiné, da atual Gana e do Daomé, com a eficiência que asseguraria a seus negreiros, no século XVIII, 70% do tráfico para as Antilhas e a América do Norte. Cento e um navios de transporte de negros estão inscritos no porto de Liverpool. Será, porém, da Inglaterra enriquecida por esse comércio de escravos, que partirá a luta anti-escravista, no século XIX.

Também os franceses serão razoavelmente bem sucedidos nas suas tentativas de instalação de postos africanos no Senegal, na ilha de Goréia, na Costa do Marfim, Daomé. Após 1814 possuem apenas suas bases no Senegal e na ilha de Bourbon na rota do Oriente.

É claro que somente as potências coloniais proprietárias de desaguadouros para a mão-de-obra exportada da África conseguem êxito no tráfico negreiro. Disso dá testemunho a participação modesta dos dinamarqueses e suecos nesse tráfico. Eram parcos os seus meios para lutar contra o monopólio colonial.

O Brasil representa para Portugal um escoadouro exigente e certo, mesmo quando, no início do século XVII, os portugueses ainda fornecem escravos à Espanha, dado que os índios se haviam mostrado inadaptados aos trabalhos exigidos pela exploração dos produtos da floresta e os do cultivo da cana. Quatro grandes ciclos trazem sucessivamente para o Brasil os negros sudaneses, depois os bantus: o primeiro deles no tempo, o do século XVI ou ciclo da Guiné, tem seu ponto inicial na África ao norte do Equador e traz ao Brasil negros uolofs, mandingas, sonrais, mossis, haússas e peuls.

Mas, desde o início do século XVII, o ciclo do Congo e de Angola coincide com a "fome de negros" gerada no Brasil pelas guerras luso-holandesas. Do Congo e de Angola vêm à Colônia os bantus da África equatorial e central, considerados excelentes agricultores. Mesmo assim, a metrópole portuguesa adotou sempre a política de misturar as diferentes etnias africanas, para impedir a concentração de negros de uma mesma origem numa só capitania. Na guerra pela reconquista de Pernambuco aos holandeses, combateram regimentos compostos de negros de etnias diversas: minas, ardas, angoleses, crioulos. Note-se particularmente que o fim de um ciclo não encerra em definitivo a chegada de negros procedentes da região ligada ao ciclo anterior. Os guinéus continuam a desembarcar no Brasil e há uma tradição, no entanto difícil de provar, de que, se a Bahia preferiu sempre importar os sudaneses, Pernambuco tinha predileção pelos bantus e o Rio de Janeiro selecionava metade de sudaneses e outra metade de bantus. Note-se, finalmente, que também desembarcaram no Brasil negros de Moçambique, sobretudo durante a ocupação holandesa de Angola.

O terceiro ciclo é o da Costa da Mina, em que interessam novamente os negros sudaneses, dominando todo o século XVIII. A partir de meados desse século, o ciclo se desdobra para dar surgimento a um outro ciclo propriamente baiano, o da baía de Benin, junto com o tráfico ilegal que se desenvolve a partir das proibições impostas pela Inglaterra após 1830. O século XIX brasileiro vê chegar escravos das mais diversas procedências, porém com nítida predominância de negros de Angola e Moçambique, então possessões portuguesas.

Foi, pois, a cana-de-açúcar das regiões de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro que obrigou à importação de escravos nos séculos XVI e XVII, enquanto o ouro gerou um aumento da demanda no século XVIII. No entretanto, mesmo por volta da metade do século, quando a exploração aurífera alcança seu cume, 40% dos escravos importados são destinados à agricultura. As minas são, porém, quase tão exigentes de mão-de-obra como a cana-de-açúcar, mas não conseguem atrair senão cerca de 20% do tráfico negreiro marítimo. Outros escravos são adquiridos para o cultivo do algodão e do arroz, a colheita de especiarias, os serviços domésticos, são alugados por seus senhores como assalariados ou servem como artesãos. No século XIX, o café, novo rei da agricultura brasileira, contribuirá para fazer do tráfico ilegal, depois de 1830, uma atividade econômica lucrativa ainda após os anos 50.

Assim, durante três longos séculos, e sem que jamais seu fluxo se exaurisse, o tráfico de negros trazidos da África para o Brasil mescla, sem as confundir, etnias, tribos, clãs. Eis que a organização política, econômica e social dos países africanos é complexa, representa todo um mundo coerente de sociedades bem diversas, que cumpre descrever resumidamente para que se compreenda quem é vendido como escravo e será forçado à grande viagem para o desconhecido. O homem preto, mercadoria, objeto do tráfico, passa de mão em mão; comprado, vendido e

revendido, percorre circuitos balizados por todo um conjunto de relações, costumes, praxes, regulamentos, armadilhas, que é preciso delimitar. Antes de ser no Brasil homem de tal ofício ou propriedade de tal senhor, é bom procurar saber de que maneira ele se tornou cativo e quem tinha interesse em sua compra ou em sua venda.

Na África: estruturas antigas que o tráfico faz desmoronar

O escravo negro tornado mercadoria do século XVI ao XIX, mercadoria absolutamente indispensável ao Brasil, não vem de um continente desorganizado, sem cultura, sem tradições, sem passado. Apesar do que tenham dito ou pensado certos contemporâneos europeus ignorantes, no que tem de diferente e necessariamente inferior, o cativo africano, destinado a servir ao desenvolvimento das Américas remotas, tem personalidade e história. Animistas, muçulmanos, cristãos do continente negro, bateram-se com freqüência por sua fé e as conversões representaram seu papel no todo de uma estratégia política complicada. Viram-se na África verdadeiros impérios centralizados, com brilho e autoridade incontestáveis, confederações tribais, reinos mais ou menos reconhecidos por seus vizinhos, cidades-pousadas com seus ricos mercados nos caminhos do ouro, das especiarias, do marfim, do sal, dos escravos e, por toda parte, um povo de guerreiros, pescadores, pastores, comerciantes e agricultores, cujas lutas intestinas ou alianças mais ou menos sólidas é fora de propósito tratar aqui. Registremos apenas que os europeus do começo do século XVI entram em contato com duas áreas de civilização bem distinta: a dos sudaneses, na parte nordeste da costa, e a dos bantus, mais ao sul, que se estende até às lindes da África Oriental; e que em cada uma delas vivem grupos étnicos de grande diversidade, cujos caracteres físicos variam tanto quanto os seus idiomas e religiões. As afinidades lingüísticas são ainda menos nítidas no grupo sudanês do que no grupo bantu, mas vicejam em toda parte as línguas de ligação, como o uolof das terras senegalesas, o bambara e o mandinga no Sudão ocidental, o morê dos mossis ou o haússa no norte da Nigéria e no Níger, ou até mesmo o canuri, no Sudão tchade, sem contar as línguas agni-baulê da Costa do Marfim, o fon daomeano e o duala de Camarões. Muito antes da época de colonização, civilizações possuidoras de técnicas relativamente avançadas desenvolveram-se em numerosas regiões. Conhecia-

se a agricultura de enxada, extensiva, ou mesmo a intensiva ao redor das choças; a propriedade fundiária é desconhecida, mas o artesanato do ferro, do ouro, do bronze, do cobre, com seus ferreiros mistos de feiticeiros, um tanto médicos, seus poteiros — mulheres, com freqüência —, seus tecelões e seus lenhadores, alimentam o consumo local e também mercados mais distantes através de um comércio no qual o canuri (molusco do Oceano Índico) faz de moeda, embora a prática predominante seja a do escambo.

O escravo já existe nas sociedades muito hierarquizadas mas somente é numeroso no Benin e nas regiões sudano-saelianas. Mas o "cativo" integra-se na família e não pode ser vendido. É uma escravidão quase patriarcal, que exclui o tráfico. No Daomé, os filhos de escravos nascem livres e fazem parte da família do senhor. Influências estrangeiras e mercados exteriores só tardiamente generalizaram o cativeiro com o tráfico e a venda como destinação mais ou menos imediata. Somente então um certo tipo de escravidão africana nasce do tráfico e para este, visto que cumpre alimentá-la de sangue sempre renovado. O tráfico introduziu a escravidão entre muitos povos das florestas e numerosas comunidades litorâneas. Este escravo é inicialmente propriedade coletiva de uma família. O escravo de um só indivíduo é fenômeno tardio. Os "cativos" jamais perderam sua personalidade. Mesmo quando o senhor se reserva o direito de escolher entre eles os homens necessários ao seu serviço pessoal, esses cativos conservam sua autonomia econômica e sua personalidade étnica. São obrigados somente a pagar diversos tributos, rendas e corvéias em benefício do senhor. Na zona saelo-saariana, os escravos chegam a representar 30 a 50% da população. Os homens livres, que têm o direito de possuir escravos, podem, além disso, ser submetidos a toda uma série de obrigações idênticas às dos escravos, tais como o pagamento de taxas e rendas, à execução de corvéias, em benefício do rei ou de famílias aristocráticas, como é o caso entre os fons, os uolof e os peuls do Daomé.

Nas regiões senegalesas e nigerianas os artesãos são organizados em castas endógamas e hierarquizadas. Entre os peuls, por exemplo, os ferreiros ficam no degrau inferior da escala social, mais desprezados que escravos e servos e apenas um pouco menos que os laobe, ou artesão da madeira, acima dos quais encontram-se os tecelões, os cordoeiros e, por fim, os feiticeiros. Os rimaibe — servos agricultores dos pastores

peuls — são antigos escravos e representam na hierarquia social um escalão superior ao das castas de artesãos. Neste caso, passava após três gerações à servidão: cativo de tráfico, cativo doméstico vivendo na casa do senhor (que o alimenta, veste e lhe exige cinco dias de trabalho na semana) e, por fim, à terceira geração, o rimaibe, que dispõe de seu próprio quintal e somente deve ao senhor três jornadas de trabalho por semana.

Os aristocratas saem da nobreza das tribos ou são alçados a essa condição pelo favor do soberano. A "nobreza de raça" é limitada ao próprio clã real. No Daomé, às vésperas da conquista colonial, o clã real conta cerca de doze mil pessoas. Os aristocratas fornecem geralmente o contingente de guerreiros e os chefes de uma administração do estado, na qual o papel principal não é representado pelo rei mas por todo o aparelho do qual o rei é apenas o chefe, o símbolo; esse aparelho compreende uma multidão de ministros, dignitários, funcionários e militares profissionais. A intervenção européia dos séculos XV e XVI, sob a forma quase exclusiva do tráfico, não deixará de influenciar fortemente a evolução social dos países nos quais esse aparelho estatal está verdadeiramente desenvolvido. O estado tem a seu cargo o recebimento dos tributos e a repartição das rendas. A atração do lucro vai, pois, orientar a maioria deles para a captura e a venda de escravos. Captura que requer exércitos poderosos equipados com armamento moderno. Então a guerra e a caçada ao homem tornam-se a indústria mais lucrativa, o que explica figurar a instabilidade política como o traço dominante dessas regiões a partir do século XVII. Impérios e reinos, estáveis antes da chegada dos europeus, desaparecem para dar lugar a novos estados, com freqüência fundados por aventureiros, como o do Daomé, por exemplo, nascidos do tráfico e vivendo dele. Nesses novos estados, uma organização territorial substitui gradualmente os quadros clássicos da estrutura comunitária dos reinos antigos. As sucessivas invasões terminam por misturar os grupos étnicos e, com freqüência, a estrutura das comunidades perde seu significado e seu sentido. Somente a família ampliada e a aldeia conservam sua antiga unidade, até o dia em que a própria estrutura familiar explode, reduzindo a mulher a uma situação sempre mais próxima da escravidão, pois ela se torna mercadoria vendida e comprada apesar de haver gozado anteriormente de uma autonomia e de uma individualidade sem equivalentes na antiga Europa. No sistema

de organização comunitária, a divisão do trabalho era feita sobretudo por sexo e às vezes por idade. De toda maneira, a família ampliada era freqüentemente uma verdadeira comunidade composta da esposa ou dos esposos, os filhos, os pais, os primos. Entre os haússas, a criança tratava de pai aos irmãos de seu pai e de mãe às irmãs desta. A anterioridade do clã matrilinear em relação ao patrilinear permanece em discussão entre os etnólogos. Uma coisa é certa: a família ampliada, que resistiu até os primeiros tempos da colonização, terminou por romper-se sem tardança e por diluir-se nas organizações estatais territoriais, com freqüência criadas e desenvolvidas para servir às necessidades do tráfico. De fato, foi a chegada dos portugueses à região o que acelerou, por exemplo, a evolução e a fundação de um estado do Congo que terá sua glória entre 1506 e 1665, com a conversão de seu rei ao cristianismo. Quanto ao reino de Loango, ao norte do rio Congo, torna-se um importante fornecedor de escravos no começo do século XVIII e proporcionará um sexto dos escravos africanos exportados, sem sofrer qualquer influência européia e salvaguardando seus costumes e sua realeza divina. O reino de Angola, ocupado pelos portugueses desde o terceiro terço do século XVI, era herdeiro do antigo reino Dongo. Enquanto o Congo soube conservar sua independência, Angola, conquistada pela força, sofreu, com maior ou menor eficácia e presença viva, a administração portuguesa, e será o maior reservatório de homens negros para o tráfico brasileiro. O reino de Benguela, onde os portugueses haviam fundado em 1617 o porto de São Felipe de Benguela, não experimentou verdadeira penetração de seu interior senão pelos fins do século XVIII. No entanto, fenômeno bastante raro, em 1685 os portugueses tinham criado ali o posto de Caconda, situado longe da costa, a 200 quilômetros no interior e no centro de um território ocupado por um grupo étnico homogêneo e numeroso, os ovibundos, povo guerreiro dividido em principados inimigos. Por fim, os domínios bantus, que compreendem Moçambique e o Monomotapas, mantêm estreitas relações comerciais com as Índias e a Ásia, por intermédio dos comerciantes árabes e persas.

Todos esses reinos, todas essas organizações, freqüentemente instáveis, possuem longa história de lutas e guerras que poderiam bloquear alternativamente as rotas do tráfico ou, ao contrário, abrir aos negreiros novas fontes de cativos. Em todo caso, é certo, porém, que a chegada à África das poderosas nações européias, bem armadas e ávidas de lucros,

contribuiu para aviventar as rivalidades, alimentou as guerras tribais e sobretudo abalou fortemente esses conjuntos sociais e culturais e fez desabarem certas tradições.

E a religião? Também ela vai evoluir sob a influência das transformações políticas e sociais? A África negra, tão diversificada em matéria de idiomas, etnias, organização social, também o é no terreno da religião. Contudo, à exceção do islamismo e do cristianismo, as outras religiões são variantes do animismo. A religião é uma forma de organização social que mantém e enquadra o africano em sua vida cotidiana. O totemismo e o culto dos ancestrais caracterizam as religiões animistas: o totemismo é um interdito alimentar que atinge um animal ou uma planta. Esse totem não é de modo algum divinizado. É símbolo da solidariedade do clã e da comunidade, mas não recebe qualquer culto particular. Em contrapartida, o culto dos ancestrais, é muito vivo em toda parte. Prestado pelo chefe da família, objetiva manter a harmonia entre as comunidades dos mortos e dos vivos. Acompanham-no os mitos do sol ou da água: as religiões africanas evitam opor o mundo natural ao sobrenatural. São religiões de lógica dialética, que possuem o sentido da luta e da unidade entre os contrários. Consideradas por muito tempo como politeístas, estão hoje recolocadas em suas dimensões verdadeiras de cultos monoteístas. De todas as religiões que lhe vieram de fora, somente o islamismo conseguiu implantar-se forte e duradouramente bem antes da época colonial do século XIX e jogar um papel preponderante nos antigos reinos de Gana, Mali e Bornu', especialmente em regiões muito urbanizadas, nas quais o seu desenvolvimento se vincula à prosperidade comercial. Mas, à exceção de Bornu', o islamismo permanece com freqüência como uma religião do estado, religião das classes dominantes e somente se aprofunda no corpo social lutando contra as numerosas contra-ofensivas do animismo, que permanece bem vivo apesar das transformações sociais e políticas provocadas pelo tráfico e as novas estruturas que este vai impor aos africanos.

A organização do tráfico no império português: operações comerciais

A partir do momento em que se organiza de fato um tráfico negreiro vultoso na África, praticamente desaparece a captura direta de homens para serem vendidos como escravos. Os europeus passam a comprar seus escravos diretamente aos reis ou aos mercadores africanos. Por esta razão, desde o início do século XVI, quando se amplia o tráfico, os negreiros vindos da Europa concentram-se na "costa do ouro", região em que vão encontrar o maior número de africanos habituados às mercadorias européias: tecidos, quinquilharias diversas, bebidas alcoólicas e sobretudo as armas de fogo, já se haviam tornado artigos apreciados, reclamados, necessários. Os comerciantes guinéus, acostumados à troca do ouro pelas bagatelas européias, são os naturais fornecedores de escravos, cuja demanda aumenta.

No começo, o tráfico demora a organizar-se realmente mas, por volta de 1650, torna-se um empreendimento de fato para os reinos do interior do golfo da Guiné, cujos centros de gravidade se foram gradualmente afastando da costa. Novos mercados de escravos instalam-se efetivamente e cada vez em maior número, pelo sul, no Congo, Angola, Benguela e até mesmo no litoral da África oriental. Os europeus limitam-se a estabelecer feitorias, postos, praças fortes, nas terras costeiras dos estados africanos locais: o império Yorubá do Oyo, o império dos ashantis, o reino do Daomé, por exemplo; esses reinos tornam-se muito naturalmente estados cada vez mais guerreiros, baseados na capacidade militar, necessitando de armamento. Deslocam os centros de seu poder do litoral para o interior, precisamente para açambarcar o frutífero comércio do tráfico. Viu-se como os portugueses conseguiram converter ao catolicismo os reis e as principais famílias do reino do Congo; mas, a partir de 1575, devido à crescente demanda de escravos para o Brasil, os portugueses modificaram sua política e se desinteressaram da formação de um estado cristão na África. Na condição de conquistador, Paulo Dias de Novais foi enviado ao Congo e os missionários foram trocados por soldados lançados à conquista de Angola, que assim, nos séculos XVII e XVIII, torna-se a base essencial do desenvolvimento do comércio de escravos para o Brasil. O tráfico negreiro na região guineana não havia provocado devastação ou despovoamento catastróficos; ao contrário, aumentara a riqueza das comunidades guinéias mais desenvolvidas em detrimento das mais atrasadas. Em Angola, e mais tarde na África oriental, em contrapartida, o tráfico assume rapidamente um ritmo catastrófico, fazendo do país um verdadeiro deserto: transferências de populações consideráveis privam a região de homens e enriquecem mercadores negros e brancos, fornecedores da mão-de-obra requerida por um Brasil em pleno cresci-

mento. O empobrecimento humano das regiões africanas afetadas pelo comércio negreiro português — Angola, Congo, Baixo Zambeze, Monomotapa — não encontra compensação na única contribuição positiva do tráfico: a introdução nessas regiões, pelos portugueses do século XVI, de algumas plantas desconhecidas ali, como o milho e a mandioca, que permitiram aos povos do litoral sobretudo um melhor equilíbrio alimentar e, em conseqüência, maior equilíbrio demográfico. Mas tal aporte único nem de longe retribui o efeito esterilizante do tráfico, que bloqueou na África negra o desenvolvimento social, econômico e cultural. Sem sombra de dúvida, os líderes das etnias costeiras arcam com grande responsabilidade na organização dessa pilhagem, e os traficantes europeus souberam aproveitar-se amplamente da situação e colaborar na empresa muito eficiente que transformará o cativo africano em escravo brasileiro, dando lucro a todos os intermediários na operação.

São muito variadas as maneiras utilizadas no "recrutamento" de escravos para o tráfico. Era hábito livrar-se dos "cabeças quentes" das aldeias, os que infringiam as leis da comunidade, dando-se ao roubo ou cometendo adultério; eram igualmente vendidas as crianças consideradas "bocas" inúteis, difíceis de alimentar em períodos de crise, ou os endividados e ainda os vencidos de guerra que com freqüência se livravam dos irmãos nascidos de mães diferentes, por ocasião da morte do rei seu pai. Os escravos saem, portanto, de todas as capas sociais, o que é importante notar. Além disso, nos períodos de escassez, tão freqüentes no Sahel saariano e na Costa do Ouro, facilmente sujeitos a secas prolongadas ou chuvas excessivas, famílias inteiras vendiam-se de motu próprio como escravas para não morrer de fome. Nos séculos XVII e XVIII, porém, são as guerras, as campanhas militares, empreendidas precisamente para conquistar não terras mas homens, as fontes essenciais do tráfico negreiro. Sem contar que elas se revelam excelente meio para que os chefes de etnias litorâneas satisfaçam seu desejo de livrar-se de elementos jovens e dinâmicos, portanto perigosos, dos povos inimigos habitantes do interior.

Destinado à venda, o cativo é trazido para a costa. Para os chefes africanos ele pode representar a moeda que paga a taxa ou tributo que os chefes tradicionais devem aos colonizadores portugueses; mais freqüentemente, porém, é livre de qualquer obrigação, e só pelo objetivo do lucro, que o chefe africano traz ele próprio seus escravos ao porto europeu para vendê-los aos negreiros. Por vezes utiliza-se de intermediários,

em geral mestiços, que se encarregam de trazer os cativos do interior aos portos europeus: é o "tangomau" da Guiné, o "pombeiro" ou "lançado" de Angola. O lançado se diferencia do pombeiro por viver na corte dos reis ou dos chefes indígenas. É geralmente branco ou mulato e seu trabalho é o de vender os escravos do rei ou dos chefes locais. O lançado também pode revender o escravo ao pombeiro, quando não o vende diretamente aos europeus nos portos da costa. Um tipo de organização muito flexível, como se vê, mas eficiente e bem estruturada, com seus elos muito bem encadeados de intermediários provados e conhecidos por todo o mundo dos traficantes, e bem ajustada às exigências da organização comercial européia.

A organização do comércio de escravos no império português assume três formas: o tráfico, empreendimento privado praticado em maior ou menor escala; o tráfico exercido em comum com outras atividades comerciais pelas grandes companhias do ramo; e o tráfico submisso às normas do *assiento*. O *assiento* é ibérico. Tenha-se em mente que de 1580 a 1640 as coroas portuguesa e espanhola estão unidas. O *assiento* é confiado alternativamente aos portugueses, holandeses, franceses e, finalmente, aos ingleses. Trata-se de repassar o pagamento dos direitos devidos à saída dos escravos dos portos africanos a um "contratador", que pode ser também pessoa jurídica. Por meio do *assiento* o contratador garante-se verdadeiro monopólio do tráfico em determinado território: Guiné, Angola, Cabo Verde, isoladamente ou em conjunto. Em troca, obriga-se a fornecer às colônias um número predeterminado de cativos a preços e condições fixados em contrato. O contratador não é obrigado a fazer sempre ele próprio o trabalho, pode conceder licença (avenças) a particulares que, dependendo do pagamento, armam navios para o tráfico. O *assiento* foi praticado sobretudo pelas colônias fundadas pelos espanhóis. Até 1640, a metrópole portuguesa parece não se preocupar excessivamente com o aprovisionamento da colônia brasileira em escravos, e nenhum dos *assientos* firmados à época é válido para as possessões portuguesas. O primeiro contrato escrito de nosso conhecimento data de 1587 e outorga por seis anos aos contratadores Pedro de Sevilla e Antônio Mendes de Lamego o monopólio da troca — resgate — de escravos em Angola e suas dependências do Congo e de Benguela. Mas os portugueses estabelecidos no Brasil ocupavam-se diretamente, desde 1559, do provimento em mão-de-obra negra de suas terras brasileiras. Graças a tais

mercadores, a Bahia, com seu porto de Salvador, e Pernambuco, com o Recife, tornam-se importantes centros importadores dos escravos indispensáveis ao desenvolvimento do interior açucareiro do país. O açambarcamento do tráfico pela iniciativa privada abre uma brecha no monopólio desse comércio e torna a história do tráfico negreiro no Brasil uma luta continuada entre a iniciativa privada e as companhias portuguesas de comércio, fundadas, com maior ou menor êxito, a partir da segunda metade do século XVIII. A importância da iniciativa privada no tráfico, sua flexibilidade e seu dinamismo, permitirão sobretudo o estabelecimento de uma corrente comercial direta entre Brasil e África, escapando dessa maneira ao esquema clássico do comércio triangular praticado pelos outros países colonizadores e suprimindo-lhe a etapa européia. A importância do que está em jogo explica as disputas entre companhias comerciais e iniciativas privadas durante todo o século XVII e o XVIII. Isto porque, para obter o direito de comerciar diretamente com a África, exige-se, teoricamente, uma licença especial geralmente concedida pelo monarca português, convocado assim a alterar privilégios por ele mesmo concedidos. A história dessa corrida às licenças e privilégios reais terminará por institucionalizar realmente, no século XVIII, o comércio privado do tráfico e permitir a formação de companhias sediadas no Brasil.

A primeira companhia de comércio criada para o Brasil, a de 1647, cuja existência legal se encerra em 1720, tem o monopólio do vinho, do azeite de oliva, da farinha de trigo e do bacalhau, mas não se interessa de maneira alguma pelo tráfico. Só em 1662, Pascoal Ferreira Jansen e seus sócios obtêm um contrato para o Grão-Pará e o Maranhão, segundo o qual deveriam importar 10 000 negros à razão de 500 por ano. O privilégio lhes foi retirado ao final do terceiro ano, pois até então não haviam trazido um só escravo ao Maranhão. De resto, o número de escravos importados para o Maranhão — e isto devido a licenças concedidas a particulares — é muito reduzido nesse período: 145 em 1692, 145 em 1693, 218 em 1698, 200 em 1702, 200 em 1708, 150 em 1718 e em 1721. Números bem abaixo dos 500 pretendidos. O *assiento* não passa de uma ficção. Assim também a Companhia Real da Guiné e das Índias, que D. Pedro II liquidará em 1706, representou um papel extremamente limitado no Brasil. Coube à iniciativa privada a tarefa de abastecer de escravos o Brasil.

A descoberta do ouro e a entrada em exploração das minas, no fim do século XVII, fará crescer a demanda de mão-de-obra negra, mas a política portuguesa só tardiamente reagirá, e não modificará seus métodos senão quando a atividade mineira geradora dessas mudanças estará bem diminuída. Com efeito, somente na segunda metade do século XVIII, e por iniciativa do Marquês de Pombal, são fundadas as companhias do Grão-Pará e Maranhão (1755) e a de Pernambuco e Paraíso (1759). Teoricamente passaram a dispor do monopólio do tráfico em toda a costa africana da Guiné e de Angola. Pela primeira vez a importação de escravos para o Brasil increve-se claramente entre os objetivos dessas companhias. No entanto, atente-se em que o raio de ação dessas empresas era relativamente limitado: refere-se ao norte e nordeste do Brasil e não chega a interessar às capitanias da Bahia, Rio de Janeiro ou Minas Gerais, os grandes consumidores de escravos nesse período. Essas duas companhias, cuja finalidade confessada era a de eliminar os comerciantes da Bahia e de Pernambuco, obtêm nesse ponto um êxito muito relativo. De fato, ao contrário dos seus concorrentes holandeses, franceses, ingleses e até mesmo os dinamarqueses e suecos, a metrópole portuguesa, tão pouco interessada na formação de companhias dotadas de privilégios para o tráfico, torna-se com isto responsável pelo estabelecimento de um fluxo comercial vigoroso e direto entre o Brasil e a África. Uma vitória do setor privado, que se explica não apenas pela atitude da metrópole, mas também porque o Brasil produzia artefatos de consumo facilmente negociáveis e largamente reclamados nos mercados de troca africanos. Fumo, açúcar e aguardente brasileiros são oferecidos diretamente pelos comerciantes da Bahia, de Pernambuco e do Rio em troca dos escravos necessários à produção.

Os comerciantes da colônia estabelecem-se assim solidamente nos portos africanos onde é praticado o tráfico. A partir do final do século XVII, o fumo passa a representar um papel muito importante, apreciado que é não apenas pela população local, mas igualmente pelos europeus que se entregam ao tráfico ao longo de todo o litoral africano: desde 1699 um alvará real liberou inteiramente o tráfico direto, e foi instaurado um mecanismo muito simples pelo qual os navios carregados de artigos de consumo coloniais brasileiros vão negociá-los nas costas da Guiné e do Congo em troca do ouro, o marfim, a cera e, sobretudo, negros. Parte da carga de mercadorias é destinada aos europeus e trocada por mer-

cadorias de origem européia: por exemplo, os portugueses das Américas entregam aos seus concorrentes europeus uma parte da carga de fumo que levam e deles recebem tecido. Estes servem-lhes também na troca por escravos. Tais hábitos, testemunho da perfeita adaptação às necessidades do comércio local, explicam porque, como ficou visto acima, os holandeses se haviam apoderado do forte de São Jorge da Mina, em 1637, obrigando os portugueses a lhes pagar 10% de seu carregamento de fumo toda vez que aportavam no forte em busca de mercadorias africanas. E será para fugir ao pagamento desse direito, verdadeiro tributo logo julgado excessivo, que a coroa portuguesa, por iniciativa de um francês chamado Jean Donsaint, cria em 1723 a Companhia da Costa da África, ou Corisco, designação que lhe vem do porto do Gabão onde ela tem sua sede. A Corisco obtém por qunize anos o privilégio de armar quatro navios, com partida desse porto africano para os brasileiros, navios carregados de cativos e artigos africanos a serem trocados no Brasil pelo ouro e os produtos coloniais de consumo na Europa. Mas essa companhia terá vida efêmera e, em 1737, Jean Donsaint está encarcerado numa prisão portuguesa, sem que se saiba quantos negros terá conseguido transportar para a colônia brasileira durante a curta existência de sua companhia.

Na mesma época, a Bahia, grande produtora de fumo, esforça-se por desenvolver suas relações com a Guiné, onde luta contra a forte concorrência dos europeus não-portugueses. Os baianos tomam a si construir nesta parte da costa da Guiné, que chamam de Costa da Mina, um forte português situado no famoso porto de Ouidá, do reino do Daomé. A guarnição do novo forte é comandada pelo Vice-Rei, que reside na Bahia, e os negociantes baianos pagam todos os custos de sua manutenção. Assim abre-se ao Brasil o "ciclo do tráfico da Costa da Mina", que durará até a abolição desse comércio, em 1850. Além disso, a partir de 1730 o estado português começa a recear que os baianos monopolizem o comércio de toda essa região e impõe a concessão de uma licença do Vice-Rei da Bahia ou de Pernambuco a cada navio de partida para a costa africana. Trata-se, como é óbvio, de estabelecer a concorrência entre Pernambuco e Salvador, para romper a ascendência da orgulhosa cidade baiana. Mas essa concessão de licença é feita de maneira tão desordenada que, em vez de baixar, o preço dos escravos aumenta incessantemente, por um mecanismo que cumpre explicar em detalhes. Em todas as instâncias, por volta dos anos 30, o tráfico direto entre Brasil e África traz sempre problemas à

administração. Wenceslau Pereira da Silva, superintendente geral do ouro e presidente da Câmara de Inspeção da Bahia, organismo criado para controlar a qualidade dos artigos de consumo produzidos e exportados pela Bahia, aponta, em relatório à metrópole, que a única maneira de remediar a escassez e a carestia dos escravos seria a fundação de uma companhia geral copiada dos modelos criados por outros estados europeus para o comércio de escravos. O que implicava claramente em propor a transferência do centro de atividades referentes ao tráfico da colônia para a metrópole; em pretender alinhar o comércio brasileiro pelos padrões europeus e fazê-lo perder toda a sua originalidade. Em Lisboa, D. João IV, além de tudo preocupado especialmente com proporcionar à sua corte o luxo e o fausto que a fizessem rivalizar com a de Luís XIV, dá-se a extravagâncias, esvaziando os cofres do estado que então se alimentavam exclusivamente das riquezas do Brasil. Pelo Tratado de Methuen (1703), entre Portugal e Inglaterra, organizara-se todo um sistema de trocas em benefício dos ingleses, que, em compensação do ouro brasileiro e dos vinhos portugueses, forneciam aos lusitanos as mercadorias de que necessitavam.

Como, porém, a criação dessa companhia detentora do monopólio do tráfico era assunto de longo fôlego, a administração portuguesa inventa um sistema provisório: 24 navios armados na Bahia e em Pernambuco, viajando em comboios de três unidades, e a cada três meses, farão as viagens Brasil-Costa da Mina para aí carregarem escravos. Medida provisória que se tornará definitiva: a dita companhia nunca foi formada. Bahia e Pernambuco ficaram livres para prosseguir em sua rivalidade nos marcos desse sistema sob supervisão de Lisboa, cujo arbítrio, freqüentemente incoerente, favorecia alternadamente a um e outro: em 1746, por exemplo, a Bahia leva vantagem graças à organização das viagens a partir dos portos brasileiros; em 1751, e depois em 1756, ao contrário, o poder metropolitano tenta fazer com que a balança penda para os armadores pernambucanos, visto que cada sociedade comercial terá direito apenas ao envio de um barco e que a tara desses navios não poderá em caso algum ultrapassar a capacidade de 3 000 rolos de fumo. A inutilidade desses esforços é tão flagrante que, no próprio ano de 1756, é suprimido o privilégio dos 24 navios e restabelecida a livre navegação com seu cortejo de concorrência sem peias entre os portugueses no mercado africano. Como os negociantes-armadores da Bahia, já os mais fortes a

essa altura, se adaptarão melhor que seus concorrentes pernambucanos aos novos problemas da competição, ocorrerá a eliminação gradual dos armadores de Recife, sobretudo após a criação, em 1759, da Companhia de Comércio de Pernambuco e Paraíba, com sede em Lisboa. O preço do escravo, que era de 7 a 10 rolos de fumo, passa a 15-20 rolos, mas o tráfico se concentra quase inteiramente nos cinqüenta navios baianos que transitam entre o Brasil e a África Ocidental: quatro dezenas de corvetas e sumacas navegam para a Costa da Mina, uma dezena para Angola, pois esta ainda é o principal fornecedor de escravos para as capitanias do sul: Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo. O Rio torna-se importante porto importador de negros. Entre 1701 e 1800, 70% dos escravos importados vêm de Angola; Philip Curtin estima seu total em 1 414 500. Do restante da África Ocidental teriam vindo 611 000 durante o mesmo período. E o importante tráfico de Angola se faz sem interferência das companhias privilegiadas, sem que a metrópole tenha a menor possibilidade de estabelecer uma regulamentação centralizadora eficaz. A explicação é clara: os portugueses, instalados permanente e solidamente em Angola desde o fim do século XVI, estão senhores do mercado e quase não sofrem a concorrência das outras nações européias. O tráfico pode, com toda a tranqüilidade, ser confiado à iniciativa privada. Se na verdade é bastante conhecida a estrutura desse tráfico negreiro dos fins do século XVIII e começos do XIX, é parca a informação referente aos séculos XVI e XVII. Os "assientistas" que atuavam nas costas da Guiné nos séculos XVI e XVII — somente 17 para Angola e 11 para Cabo Verde — desempenham papel secundário no tráfico angolano, também este aberto à iniciativa privada organizada mais ou menos seriamente. O alvará de 1758 declarará livre o tráfico de Angola para todos os portos brasileiros. Qualquer navio carregado pode deixar o porto e rumar para o Brasil, quando, em 1755, Lisboa, como ficou visto, havia incluído Angola na área africana reservada às novas companhias do Grã-Pará e Maranhão e de Pernambuco e Paraíba! Em 1770, a liberdade do comércio de escravos foi oficialmente restabelecida e as companhias privilegiadas desaparecem em definitivo após terem desempenhado um papel difícil de avaliar. Papel, porém, certamente bem menor que o do tráfico privado tão tentador para todos os comerciantes do Brasil que dispunham de capital suficiente a interessá-los num carregamento de produtos de sua terra, carga que será sempre trocada vantajosamente pela mão-de-obra negra

africana de fácil venda no Brasil. Espírito empresarial mais do que o gosto do risco? Lucros praticamente assegurados? Cabem bem as perguntas quando se esboçou com clareza todo o sistema, com suas engrenagens mais ou menos bem azeitadas, que lhe permitem funcionar apesar de uma administração hesitante, que constatamos estar sempre atrasada em relação a uma crise, uma necessidade, uma rivalidade, e graças à imaginação e à organização flexível dos homens de negócios, dos comerciantes, dos traficantes, sempre prontos a responder às novas necessidades... dispostos inclusive a criá-las, se possível, e a ampliar as zonas em que podem comerciar. Em geral seus navios negreiros são armados em portos europeus, ou então no próprio Brasil, nos grandes portos importadores de escravos, como Bahia, Pernambuco, Rio. As autoridades navais dessas localidades lhes concederam um "despacho", isto é, um salvo-conduto no qual está consignada a tara e a capacidade de transporte de cada um.

Até 1800 o principal porto africano desses comerciantes é São Paulo de Loanda, que logo sofrerá a concorrência de Benguela e Cabinda de Loango. A partir de 1815, quando sob a pressão da Inglaterra o tráfico é declarado ilegal ao norte do Equador, e sobretudo após 1830, quando se torna inteiramente ilícito, o tráfico brasileiro desloca-se para a África Oriental, que até então havia fornecido um número insignificante de negros moçambicanos. No século XIX a África Oriental fornecerá 75% dos escravos importados pelo Brasil, enquanto que no período de 1790 a 1811 essa contribuição não passara de 3%. Nessa época, uma galera podia transportar cerca de 400 adultos e uma centena de crianças. Em geral os cativos pertencem a grande número de senhores, cada qual pode possuir apenas alguns negros, e não é estranho que o capitão figure entre os proprietários. É sabida a história da galera "Santo Antonio, Santa Ana e Almas", que deixou Loanda a 26 de outubro de 1727, com 385 adultos e 77 crianças pertencentes a 99 senhores. Ao que parece, neste caso, o capitão e os comerciantes angolanos seus associados representam mercadores e fazendeiros baianos proprietários da galera. Mas parece difícil afirmar que esta viagem seja realmente representativa do tráfico do século XVIII. Em contrapartida, é certo que geralmente os mercadores estabelecidos em Loanda enviam um a dois escravos por navio e reservam-lhes a propriedade até que surge um comprador no Brasil. Alguns negreiros estão estabelecidos no Rio ou na Bahia e têm correspon-

dentes em Portugal, que assim participam indiretamente do tráfico: são os comerciantes baianos que aprovisionam os habitantes de Loanda de mercadorias e artigos de consumo europeus, evitando dessa maneira aos navios o longo e perigoso trajeto de Portugal a Angola e favorecendo o percurso Lisboa-Brasil e Brasil-Angola.

No século XIX, esse esquema modifica-se sensivelmente: são os comerciantes brasileiros que importam, por conta própria, os cativos que lhes são trazidos pelos mercadores angolanos. O cativo torna-se propriedade de um brasileiro antes mesmo de ter partido do porto africano a que foi levado. Entre 1825 e 1830, cem comerciantes do Rio são bem conhecidos: dez dentre eles recebem 40% dos escravos importados. São comerciantes especializados em determinadas regiões nas quais se abastecem, e apenas quatro dentre eles recebem escravos originários ora de Moçambique, ora da costa ocidental da África. Seja como for, comerciantes africanos ou brasileiros, mercadores de alto coturno ou humildes traficantes, todos eles são obrigados a trabalhar dentro dos quadros econômicos e políticos aqui sucintamente descritos.

Além das restrições gerais, quais as limitações locais? Como o tráfico negreiro apresentou-se em seu dia-a-dia nas costas da África a todos esses intermediários fornecedores da preciosa mercadoria viva? Trata-se agora de descrever o tráfico, busca de todos esses comerciantes, quando e onde põe em confronto vendedor e comprador. Este passo é (mesmo que o cativo não tenha consciência disto) a primeira malha concreta no tecido do tráfico negreiro.

O comércio de escravos é essencialmente o escambo. Os búzios, canuris e os zimbos, que os naturais do país usam entre eles como moedas e os europeus utilizaram logo ao início do tráfico, representam um papel cada vez mais acessório e terminam por desaparecer. A unidade de troca é infinitamente variada: "pacotes" ou outros conjuntos contêm geralmente pólvora, armas, tecidos, bugigangas, brinquedos, se o navio vem da Europa. Se o barco procede de porto brasileiro, encontram-se nesses pacotes, em proporções variáveis: fumo, açúcar, farinha de mandioca e aguardente. Já foi acentuado como o fumo tornou-se mercadoria apreciada por europeus e negros. Em qualquer caso, os navios nunca transportavam somente escravos. Além disso, deve-se ter em mente que os navios têm de levar também os gêneros necessários à tripulação para a viagem de ida e, com freqüência, também a de retorno, pois muitos

desses artigos faltam nas costas africanas. Os navios empregados no tráfico são equipados com enormes caldeirões, nos quais será preparada a comida dos cativos. Os barris de água ocupam igualmente muito espaço. O equipamento do negreiro compreende ainda ferros para prender os escravos e currais para serem acomodados. Sabe-se bem pouco das viagens de Lisboa para a África, nos séculos XVI e XVII, mas possuímos boa cópia de informações sobre as que foram realizadas a partir de Nantes, no século XVIII. O percurso Nantes-Angola era feito em cerca de dois meses, mas as travessias que duravam seis meses não eram excepcionais. De escala em escala, da Madeira ou Tenerife às ilhas do Cabo Verde ou a Goréia, os navios alcançavam a costa africana. Sabe-se que os barcos procedentes do Brasil tocavam os portos do Congo, Angola, Benguela e Moçambique, sem escalas.

A África do tráfico não oferece aos navegadores portugueses as mesmas facilidades ao longo dos seus quatro a cinco mil quilômetros de costa. Na Guiné, isto é, entre a embocadura do Senegal e a foz do Orange, os portugueses sofrem a concorrência dos outros europeus. Além disso, todas as instalações necessárias ao tráfico devem ser autorizadas pelos reis ou chefes locais, e estes arrendam, a prazo longo, aos negociantes, as terras necessárias ao ancoradouro dos navios e ao estabelecimento de mercados. Os estrangeiros pagam direitos de desembarque e ainda outros sobre o tráfico, o que não os impede de fazer aos reis, dignitários, chefes locais, presentes pessoais que cedo se tornam obrigações regulares. O conjunto desses direitos é chamado "costumes". Acrescentem-se as comissões aos eventuais intermediários. No século XVIII estes representam papel importante. São elementos indispensáveis. Os portugueses os chamam "tangomaus" e a eles cabe fazer o "resgate" no interior do país e trazer suas presas até a costa. Personalidades fortes, corajosos, verdadeiros aventureiros, pouco inclinados à camaradagem com seus compatriotas lusos, são facilmente acusados de falta de religiosidade e de maus costumes.

É óbvio que, apesar da existência dos intermediários e dos tratados rudimentares que fixam os "costumes", as relações entre europeus e os habitantes do país nem sempre eram pacíficas. Clientes africanos bem podem tornar-se inimigos, atacar os navios europeus cujas tripulações são arrastadas para os matos e ali massacradas ou abandonadas. Ou bem os comerciantes portugueses, habitualmente pacíficos, podem trans-

formar-se em agressores e completar um carregamento insuficiente recorrendo à "prensa", isto é, o embarque forçado de negros livres dos quais se podem apoderar não longe da costa. São muitos, no entanto, os intermediários que podem aprovisionar os mercadores do tráfico. Alguns habitam nos portos de Anamambu ou Ouidá, por exemplo, são geralmente europeus, servem também de intérpretes ou de batedores aos negreiros, outros são pretos escolhidos por seus senhores como intermediários oficiais. Todos eles são, afinal de contas, verdadeiros empresários, comerciantes de homens, e os capitães de navios são levados a lhes confiar freqüentemente as mercadorias de troca antes mesmo que lhes tragam os cativos.

A situação é um pouco mais simples nos territórios que são possessões portuguesas. Os "farejadores" de escravos dos séculos XVI e XVII são ali chamados "pombeiros". Negros ou mulatos, eles próprios já escravos de plantadores brancos que os encarregam de partir para o interior a comprar escravos. A etimologia do nome pelo qual eram tratados faz lembrar o pombo-correio, ave com anel, portadora de mensagem, que torna fielmente ao pombal abandonado. Nas línguas nativas, os pombeiros são mercadores ambulantes, e esta dupla significação expressa bem a missão desses caçadores de escravos, que parecem desaparecer no século XVII e que cumpre distinguir dos "lançados", mulatos ou brancos que vivem nas cortes dos chefes nativos. Ali habitam cabanas como os negros da aldeia, mas sem qualquer garantia, e dependem da boa vontade dos sobas. Por serem cristãos, consideram-se brancos mesmo quando são mulatos. Ocupam-se com a venda dos escravos dos sobas, estão na própria fonte do tráfico negreiro.

À medida que se avança pelos séculos XVIII e XIX, os pontos de embarque multiplicam-se, com seus depósitos de escravos sempre mais permanentes, fixos, organizados. Os diferentes impostos, os "costumes", que os europeus quitam com reis e chefes nativos na costa da Guiné, são então substituídos por direitos de saída cobrados pelo estado português. Constata-se que as populações indígenas são, pois, de fato, totalmente alheias a qualquer lucro do tráfico. Já que o batedor não traz mais de dois ou três escravos de cada vez e que o navio negreiro é forçado a fazer o que se chamava a busca costeira, são necessários meses até que o carregamento esteja completo. Sistema muito antigo, porém o menos prático, porquanto exige que se preveja o alojamento do escravo, enquanto

aguarda a grande travessia. Certos estabelecimentos negreiros preparam seus trapiches para tal fim, mas isto faz surgir problemas de localização, pois é preciso operar a descarga ao mesmo tempo em que são embarcados os novos escravos. Habitualmente, os cativos são guardados em terra, num curral cercado de paliçadas, para evitar fugas ou ataques; mas tal sistema comporta também seus inconvenientes, pois os deslocamentos cobrem com freqüência grandes distâncias — mais de duzentas léguas —, o que obriga a constantes mudanças do centro das operações, a quitar impostos e costumes a cada novo ancoradouro e reduz os lucros do tráfico. Evitar a busca costeira menos rentável é, pois, o objetivo de todos os navios negreiros. Os portugueses, que dispõem de ancoradouros próprios no Congo, em Angola, Benguela e Moçambique, ali têm sucesso mais facilmente que os outros europeus, sobretudo a partir do fim do século XVI.

O sistema de "depósito fixo" é assim o mais comum: mantêm-se empregados fixos nas feitorias instaladas em certos pontos da costa, os quais dispõem de tempo à vontade para reunir grande número de cativos e os transferem em grupo aos negreiros. O estabelecimento dos baianos em Ouidá, por exemplo, com o forte ali construído na década de 1720, possibilita tal tipo de operação lucrativa. Os cativos são reunidos perto do local de embarque, em barracas de madeira ou mesmo de pedra, algumas das quais podem ser visitadas ainda hoje. Vindos freqüentemente de muito longe, de muito longe mesmo, tendo por vezes servido como carregadores ao longo dos caminhos africanos no transporte de mercadorias ou no abastecimento, esses cativos recebem nos entrepostos tratamento especial antes do embarque: são bem alimentados, recebem óleo de palmeira para lubrificar a pele, os doentes são tratados e isolados. Se a partida demora, os cativos são postos a trabalhar a terra para obter os produtos necessários à sua alimentação. Uma variante desse sistema consiste em estabelecer o depósito de cativos não em terra firme, mas num navio grande ancorado permanentemente num porto. A concentração de grande número de cativos torna-se assim menos vulnerável aos ataques do exterior. Os portugueses utilizaram este método em Angola.

De um jeito ou de outro, qualquer que seja o sistema utilizado, é sempre difícil prever-se o tempo que levará um navio negreiro para completar seu carregamento e a taxa de mortalidade será sempre significativa entre os cativos, assim como entre a tripulação. Os marinheiros da época

conhecem bem os perigos que os ameaçam nas costas da África. Calcula-se que a taxa de mortalidade era mais alta entre as tripulações inglesas dos negreiros, que navegavam ao longo do litoral do continente negro, do que entre os cativos, mercadoria preciosa que se busca fazer chegar no melhor estado possível aos mercados americanos. Assim, pois, serão muito variáveis os lucros obtidos desse tráfico e os comerciantes se empenharão em simplificar ao máximo as suas operações.

O negreiro: perigos e armadilhas do tráfico

Busca costeira ou depósitos fixos, aparente amizade com os nativos, batedores e intermediários numerosos e de confiança, organização bem eficiente, escondem muito freqüentemente as sérias dificuldades que fazem do comércio de escravos uma empresa de alto risco, especialmente onde é precário o estabelecimento dos europeus.

Um chefe nativo pode ser atraído pela pilhagem, como ocorreu em Angola, em 1580, quando o rei local comandou o massacre de trinta portugueses e todos os seus escravos cristãos e passou ao ataque a dez ou doze navios ancorados no porto para pilhar os carregamentos que cobiçava: o valor das mercadorias subia a 20 000 cruzados. Outro chefe pode desejar renovar a baixo preço seu próprio sortimento de cativos, pronto a revendê-los a outros negreiros. Tais situações são facilmente encontráveis em zonas de tráfico livre. Finalmente, outros chefes são animados por violento desejo de vingança, quando não se sentem satisfeitos com as mercadorias recebidas em troca dos cativos. Os comerciantes sofrem ainda os efeitos de guerras entre países europeus, senhores das regras do jogo, que se comprazem em atiçar contra o inimigo do momento todas as rivalidades locais e todas as invejas acumuladas. Riscos presentes em toda parte e agravados pelo medo à revolta dos cativos. Estas são bem mais freqüentes e bem mais temíveis nas costas africanas do que nos navios, pois os cativos sabem que não poderão manobrá-los. Imagine-se o perigo que representam esses ajuntamentos de negros prisioneiros num pequeno espaço, muitos homens, todos fortes, que pensam exclusivamente em recuperar a liberdade, em fugir. Daí a cautela dos negreiros em organizar a vigilância rígida dos cativos: estes são separados por sexos, os "cabeças quentes" postos a ferros. As precauções redobram quando se aproxima a partida, cujos preparativos não podem deixar de ser notados

pelos prisioneiros. E os riscos aumentam quando a demora nos portos se prolongar. Ora, como foi dito, esta parada é mais ou menos longa: varia segundo a distância que é preciso percorrer para completar a carga de cativos e sobretudo, como foi dito, em conseqüência das lutas intestinas africanas: disputas políticas, conflitos sociais, labuta pela sobrevivência nos casos de fome nas zonas de seca. Contudo, parece impossível afirmar-se que a progressão cronológica do tráfico corresponda a uma progressão geográfica, que o litoral teria sido exaurido antes que se recorresse ao interior distante da costa. A captura é, de início, resultado de situações conjunturais e fornece alternativamente ao mercado costeiro negros do interior e do litoral. Apenas Angola é talvez exceção, conhece um despovoamento precoce e rápido. Na infinita variedade do tempo necessário ao embarque dos cativos, um único elemento jamais entra em conta: a demanda de escravos do outro lado do Atlântico, que aumenta continuadamente durante todo o período do tráfico.

Sem dúvida que as guerras européias desorganizam por vezes as operações do tráfico, mas como tal comércio torna-se uma atividade cada vez melhor estruturada, a captura e a estocagem obedecem sempre menos às conjunturas locais e o tempo de permanência dos cativos nos portos de reunião tende a aumentar, sobretudo onde os europeus possuem instalações permanentes. O volume dessa reserva varia por certo com as estações: é maior nas proximidades do verão austral, quando a atividade do tráfico é mais intensa, diminui no inverno. As epidemias, como a varíola, que freqüentemente dizimam grande número de cativos, contribuem também a reduzir as reservas de escravos. Em geral, prefere-se embarcar em primeiro lugar os cativos "preparados" há mais tempo e que, por isso, representam maior perigo de revolta. Contudo, se a demanda é urgente, não se hesita nunca em embarcar um cativo recém-chegado e menos capacitado a enfrentar uma viagem demorada e penosa. Esses negros arrebanhados, arrancados às famílias, à comunidade dos clãs e das tribos, aos seus hábitos espirituais, culturais, materiais, tornam-se para os europeus um rebanho humano em consignação, cujo estatuto jurídico não é de fato definido pois os cativos somente serão escravos após serem revendidos. Será um rebanho amorfo? Certamente o estupor e o medo, o abatimento e o pavor, o horror diante do desconhecido, do estranho e da coação, são suas primeiras reações. Mas os cativos vão a pouco e pouco, penosamente, às próprias custas, aprender a existência

de outro mundo, estranho e diferente. Habituados à vida num quadro social organizado que fazia parte de suas próprias personalidades, ei-los quase anônimos, reunidos num bando único no qual apenas o sexo, a idade, o aspecto físico e as reações imprevistas, se as têm, irão distinguí-los de seus companheiros de cativeiro. Os novos senhores são observados, seus gestos estudados. Resistências ativas, resistências passivas, alternam-se ou conjugam-se. O cativo aprende que é preciso, antes de tudo, garantir sua sobrevivência, e suas tendências suicidas ou desejos de revolta terminam por desbastar-se, pelo menos aparentemente, no enquadramento e na disciplina organizados para eles pelos europeus.

Religião e polícia são as melhores armas para tentar domesticar o cativo. Realmente, uma boa organização policial, ajudada pela delação, é sempre posta rapidamente em funcionamento dentro do campo. Os comerciantes, especialmente, põem-se de acordo quanto a utilizar a persuasão e a pregar a fé no Cristo, com seu corolário de aceitações e suas miragens de um mundo melhor além-atlântico. É que o tráfico português interdita o embarque de cativos não-batizados. Por isso, são organizados batismos em grupo, nos quais toda a cerimônia se reduz ao padre conferir um nome cristão ao cativo, pondo-se um pouco de sal em sua língua. No porto de desembarque no Brasil, ou nas fazendas, esses ritos de batismo são com freqüência renovados, pois é notório que os capitães apressados costumam embarcar cativos não-batizados. Uma disposição de 1620 mandava que fossem embarcados capelães para catequizar os negros durante a travessia marítima. Inútil dizer que tais ordens foram vãs e que, embarcados "pagãos", os cativos chegavam pagãos ao Brasil mesmo no século XIX. Seja como for, já que batismo havia, o intérprete do padre fazia discursos, como este que data do século XVII: "Considerem-se desde já filhos de Deus. Vocês vão para o país dos portugueses, onde vão aprender as coisas da fé. Esqueçam seus países de origem, deixem de comer cães, ratos e cavalos. Sejam contentes".

Contente ou não, crédulo ou incréu, o africano sempre vê chegar depressa demais o dia da grande partida para o desconhecido dos senhores portugueses. Homem vendido, homem a ser vendido, ei-lo brutalmente embarcado para a longa travessia.

CAPÍTULO II

No Brasil: ser uma mercadoria como as outras

DO CATIVEIRO À ESCRAVIDÃO: uma viagem sem volta

A iminência da partida é anunciada pelo aparelhamento do navio transportador. No século XVI, a manutenção dos navios que não voltam com freqüência a Lisboa é bem difícil. Em 1622, por exemplo, o governador de São Tomé explica ao rei que, dos quatro navios que deviam sair em "resgate", dois se haviam perdido e dois outros retardados por mal reparados e mal calafetados. São Tomé não possui nem verdadeiro calafate nem carpinteiro, "apenas alguns negros que lhes fazem as vezes". No Brasil, em contrapartida, os portos que praticam o tráfico dispõem de arsenais bem equipados. Mas os comerciantes da Bahia ou de Pernambuco, geralmente à espreita de bons lucros, permitem a saída de seus navios para o tráfico sem a necessária revisão, prática essa que se estende aos séculos XVIII e XIX. Ocorre que a reparação de um navio supõe, além do recondicionamento, isto é, dos consertos indispensáveis, a limpeza da quilha, a verificação do bom estado dos "currais", da solidez dos ferros, das guardas de proteção do convés, do cordame. Às vezes é necessário substituir as âncoras ou um mastro desgastado.

Depois, o aprovisionamento de bordo: a água indispensável é transportada em pipas — cada tonel comporta entre quinhentos e seiscentos litros — e se faziam necessárias pelo menos 25 pipas para cem cativos, mas muitos capitães, desejosos de economizar espaço, procuravam pechinchar a quantidade de água embarcada. Ao carpinteiro-toneleiro de bordo cabia a responsabilidade de verificar a solidez dos tonéis: a falta d'água era pior do que a escassez de comida. Às pipas de água juntavam-se a lenha utilizada para cozinhar a panelada de arroz, legumes secos e mandioca, base da alimentação dos cativos. Uma lei portuguesa de 1684 mandava que lhes fossem servidas três refeições diárias, acompanhadas de um total de uma "canada" de água (2,662 litros). A lei obriga igualmente a manter-se a bordo os medicamentos necessários ao cuidado dos doentes e exige a presença de um capelão para rezar a missa. A transgressão dessa lei implica, teoricamente, em multa de 2 000 cruzados, além de outra no dobro do valor dos cativos transportados e um exílio de dez anos. Os víveres destinados à tripulação compreendem essencialmente farinha, biscoitos, aves, frutas — sobretudo bananas e os limões indispensáveis ao combate aos riscos do escorbuto.

O cirurgião de bordo, em seguida, submete todos os cativos a uma revista sanitária e eles são marcados a ferro no ombro, na coxa ou no peito: cena descrita freqüentemente pelos que tentaram mostrar como o escravo perde sua dignidade de homem e que não passa de uma das etapas desse longo caminho que leva à escravidão. Embarcados, os cativos são postos a ferros até que se perca de vista a costa da África. A promiscuidade e o horror desse confinamento também têm servido de tema às descrições de cortar o coração do leitor sensível, e é bem verdade que as condições do aprisionamento dos cativos eram horríveis. É preciso, porém, evitar as generalizações, pois o tratamento aos cativos variava de um navio a outro, como variavam igualmente o desconforto, a fome, a sede e a sujeira. O número de cativos embarcados em cada navio dependia naturalmente da capacidade de suas instalações. Sobre os séculos XVI e XVII a informação é deficiente, pois se conhecem mal os tipos de navios que praticavam o tráfico, sua tara, sua capacidade de transporte, a freqüência das viagens de cada um deles, a idade e o sexo dos escravos transportados e toda a organização econômica ligada ao tráfico. A essa época os negreiros holandeses podiam embarcar de 450 a 1 000 toneladas, mas é bem possível que os navios portugueses fossem

menores, melhor organizados e mais limpos, limpeza de resto muito relativa. Os portugueses transportavam 500 cativos numa caravela, enquanto os holandeses não embarcavam mais de 300 num navio grande. Um pequeno bergantim português podia transportar até 200 escravos, um navio grande até 700.

Trinta e cinco dias dura a viagem de Angola a Pernambuco, quarenta até a Bahia, cinqüenta ao Rio de Janeiro. Mas se os ventos amainam e o navio, com todas as velas murchas, é detido no silêncio das calmarias equatoriais, quem sabe quantos dias de ansiosa espera a olhar o céu, os marinheiros, também eles prisioneiros e ligados pela mesma fome, vão passar a perscrutar o mar infinito? Citam-se travessias que duraram três, quatro, cinco meses, e nesses casos os víveres escasseiam e se acabam e todas as tensões se exasperam. Mesmo que a travessia seja boa, rápida, sem maiores problemas, ainda assim é infinitamente penosa para o cativo. O irmão Carli descreveu nestes termos um navio carregado com 670 cativos: "Os homens estavam empilhados no porão à cunha, acorrentados por medo de que se revoltem e matem todos os brancos a bordo. Às mulheres reservava-se a segunda meia-ponte, as grávidas ocupavam a cabine da popa. As crianças apinhavam-se na primeira meia-ponte como arenques num barril. Se tinham sono, caíam uns sobre os outros. Havia sentinas para satisfazer as necessidades naturais, mas como muitos temiam perder seus lugares, aliviavam-se onde estavam, em especial os homens, cruelmente comprimidos uns contra os outros. O calor e o mau cheiro tornavam-se insuportáveis".

A concisão e a secura desta descrição de uma testemunha ocular falam melhor que um comentário grandiloqüente. Como falam os inúteis esboços de regulamentação da Coroa portuguesa que, pela lei de 1684, obriga à verificação do número de negros embarcados: 5 a 7 "peças" por cada duas toneladas, e com a condição de dispor de vigias que permitam aos cativos respirar facilmente. O regulamento acrescenta que nas partes superiores do navio não se podiam acomodar mais de 5 "pecinhas", isto é, crianças, por cada tonelada de tara. Esta medida é fácil de ser transgredida: ela permite aos negreiros fazer passar por crianças os negros que já atingiram a altura do adulto.

Quem morre durante a longa viagem obrigada?

Nessas condições, a taxa de mortalidade a bordo é elevada. A vida é dura nos navios para todos os homens, os da tripulação e os escravos.

Para estes calculou-se uma taxa média de mortalidade de 15 a 20%. Na verdade, os estudos quantitativos são quase inteiramente inexistentes e estamos mal informados. No entanto, é possível estabelecer certas ordens de grandeza para os séculos XVI e XVII, com apoio em casos isolados, e para os séculos XVIII e XIX, com a ajuda de estudos exemplares mas limitados a alguns anos. Em 1569, Frei Tomé de Macedo cita o caso de uma nave que transportava 500 cativos. Somente numa noite morreram 120, ou seja, um quarto do carregamento (24%). Em 1625, o governador de Angola, João Correia de Souza, envia ao Brasil cinco navios, cada um deles com sua respectiva carga:

195 cativos dos quais 85 morrem (44,4%)
220 cativos dos quais 126 morrem (57,2%)
357 cativos dos quais 157 morrem (43,9%)
142 cativos dos quais 51 morrem (35,2%)
297 cativos dos quais 163 morrem (54,8%)

De uma carga total de 1 211 cativos somente 628 sobreviveram à travessia (49,2%). E outros 68 morrem imediatamente após o desembarque. Das 195 "peças" do primeiro navio, sobraram 25 negros, velhos e doentes, 55 negras velhas e trinta jovens e crianças. Uma taxa de mortalidade tão elevada é comum? Essa viagem catastrófica é representativa? É difícil responder, pois não se conhecem nem a tonelagem dos cinco navios, nem a composição de suas cargas de escravos por sexo e idade, nem a duração da viagem, as condições sanitárias a bordo ou ainda o estado de saúde dos cativos por ocasião do embarque. Nota-se apenas que os mais idosos e os mais jovens parecem haver resistido à viagem, o que deixaria supor ter a morte ceifado somente os cativos adultos e poupado as demais faixas de idade! Impõe-se, portanto, a maior cautela na manipulação desses testemunhos. De fato, outros depoimentos, ou outras viagens, proporcionam indicações bem diferentes dessas. Cobrando um saldo do falso e do verdadeiro nessas indicações, os modernos historiadores acordam em concluir por uma taxa média de mortalidade variando entre 15 e 20%. Não existe a referência a um certo navio de cujo carregamento apenas dois cativos morrem durante a travessia? Além disso, uma taxa de mortalidade superior à média de 20% levaria a admitir que os lucros do empreendimento ficariam comprometidos na maioria das viagens.

As informações referentes aos séculos XVIII e XIX são bem mais copiosas, graças aos recentes trabalhos de Pierre Verger e de Herbert Klein. As respostas que dão às questões propostas pela organização do tráfico, seu ritmo, sua direção, seu volume, esclarecem certos aspectos fundamentais do comércio negreiro. São, porém, estudos limitados no tempo e no espaço: no tempo, cobrem apenas duas décadas, no espaço, compreendem somente Angola, Benin e Moçambique. Mas são estudos preciosos, que transmitem conhecimentos úteis.

Angola, ficou visto, continua a ser, no século XVIII, o principal fornecedor de escravos ao Brasil. Entre 1723 e 1771, as importações de Angola são feitas principalmente para o Rio de Janeiro, que recebe 51% dos cativos, enquanto cabe à Bahia 27,3%, a Pernambuco 18,2% e a Santos modestos 0,2%. Durante o período em que o tráfico é monopólio das companhias privilegiadas, Maranhão e Pará conseguem alcançar apenas 2,2% desse comércio! Uma vez abolidos os privilégios e o monopólio das companhias, Pernambuco, Maranhão e Pará têm suas cotas de participação aumentadas: nos anos de 1812, 1815, 1817 e 1822-26, recebem 37% dos negros importados. No mesmo período, a taxa de importação do Rio eleva-se para 54%, mas a da Bahia baixa para 6%. Acontece que então a Bahia se abastecia principalmente na Costa da Mina e para ela Angola passara a mercado secundário.

O século XVIII é o das grandes galeras e das corvetas de fácil manobra. Dezoito tipos de navios foram de fato recenseados, mas desses barcos, próprios à aventura atlântica do tráfico negreiro, mais de 55% são galeras e corvetas, notando-se ao final do século um aumento do número de bergantins para o porto do Rio. O grosso do tráfico efetiva-se entre julho e novembro e, como no século precedente, a travessia até ao Rio dura entre 35 e 40 dias, se a viagem começou em Angola, e entre 50 e 70 dias as provenientes de Moçambique, isto quando não surgem problemas de maior monta. Mas o número de viagens realizadas por navio é variável: ao que parece, os barcos pertencentes às companhias privilegiadas realizaram menor número de travessias do que os de propriedade dos comerciantes livres. Herbert Klein forneçe os seguintes dados:

> Entre 1790 e 1811, os 43 navios pertencentes a comerciantes independentes fizeram 195 viagens em 22 anos, o que corresponde a 4 viagens para cada navio;
> 25 outros navios cumpriram 125 viagens em 27 anos, ou seja, 5 por barco;

para a Companhia do Grão-Pará e Maranhão, a média alcança duas viagens por navio, sobe para 3 viagens no caso da Companhia de Pernambuco e Paraíba;
após a abolição do privilégio das companhias, no período 1723-1728, o tráfico dos comerciantes livres registra 61 navios com 118 viagens, isto é, 1,9 travessias para cada barco; e para 1762-1782: 63 naves e 140 viagens, 2,2 por navio.

É relativamente fácil explicar tais diferenças. As companhias monopolistas eram obrigadas a importar um número determinado de cativos, e isto por força de contratos. Os comerciantes livres obedecem apenas à obrigação única do lucro. Além disso, a capacidade dos navios também é variável. O comércio livre transporta em média 420 cativos por navio — os de 120 e 168 toneladas —, enquanto que a Companhia de Pernambuco e Paraíba carrega em média 397 "peças" por viagem, e a do Grão-Pará e Maranhão, 160, devido aos regulamentos impostos pela lei de 1648, a qual, como foi dito, limita o número de cabeças embarcadas: 2,5 a 3,5 por tonelada de capacidade segundo o agenciamento do navio.

Os negreiros embarcam sempre maior número de homens que de mulheres: 2 para 1, e ignora-se tudo a respeito da idade dos cativos; as crianças de colo não pagam impostos e meninos e meninas pagam-no pela metade. Torna-se assim muito tentador inscrever nestas categorias crianças mais velhas e mesmo os adolescentes, ou simplesmente esquecê-los quando da inscrição nas listas feitas por ocasião do embarque. Nas cartas de alforria e nos testamentos de africanos do Brasil, a maioria dos antigos escravos afirmam haver chegado ao país quando ainda bem jovens. O número de crianças nas relações dos negreiros é sem dúvida inferior ao verdadeiro. Contudo, as quantidades não devem ser grandes: entre 1734 e 1769, as crianças representam oficialmente 6% dos 156 638 cativos exportados do porto de Loanda. Alcançam 3,1% dos cativos exportados de Benguela, entre 1758 e 1784, enquanto que para o mesmo século XVIII as crianças representam 8 a 13% dos carregamentos holandeses. À chegada na outra margem do Atlântico, ao Rio de Janeiro, o número de crianças cativas desembarcadas cai para 0,5% do total importado entre 1795 e 1811! Deve-se acreditar em tão violenta mortalidade durante a travessia? Parece que não, pois os dados, bastante seguros e referentes ao mesmo período, apontam uma taxa de mortalidade de 6,2% para as crianças e de 9,5% para os adultos. As crianças parecem habilitar-se verdadeiramente a mercadoria não-contabilizada por não-negociável ou de difícil comércio. Por quê? Parece tarefa difícil responder a tal questão. Sugira-se, contudo, que a criança não é imediatamente produtiva, ao contrário, representa um encargo. Além disso, no Brasil a taxa de mortalidade infantil é elevada e os riscos de ver perdido o investimento são grandes.

Por outro lado, a taxa média de mortalidade de adultos de 9,5% durante a travessia, calculada por Klein a partir de dados quantitativos, é bem próxima dos 10% calculados por Goulart. As viagens mais mortíferas são as realizadas durante o outono e o inverno. E posto que a taxa de mortalidade, calculada a partir da captura do cativo até ao dia de sua venda no Brasil, situa-se entre 15 e 20%, mais da metade das perdas em vidas ocorrem no período da travessia, o que parece bem plausível. Registra-se, pois, uma melhora de 10% em relação aos dois séculos precedentes. Melhora de resto inteiramente relativa, visto que essa taxa de mortalidade se conserva muito elevada, especialmente se comparada à de mortalidade nos países europeus na mesma época: para a Inglaterra e o País de Gales, entre 1780 e 1810, a máxima é de 2,8% e a mínima, 2,3%; para a França, de 1770 a 1790, varia entre 4,4% e 2,7%. Mas não se devem comparar populações estáveis, num período em que as grandes epidemias mortíferas já desapareceram, com a desses rebanhos de homens arrancados de suas raízes, imprensados nos transportes negreiros. No século XVII, a França também conheceu taxas de mortalidade que se elevaram facilmente a 25,3%, em período crítico, enquanto que a taxa normal para idêntico período variava em torno de 3,4%.

O século XIX vê pequena melhoria nessa taxa aplicada aos navios. De 9,5% ela se reduz para 7,1%, no período 1825-1830, tempo de tráfico difícil, pois que ilícito desde 1815 ao norte do Equador.

Todas essas médias, sejam elas quais forem, não devem escamotear as realidades, os casos extremos, excepcionais. Taxas de mortalidade superiores a 20% não são raras: atingem 5,6% dos barcos saídos de Angola e de Moçambique para o Rio de Janeiro, por exemplo. No século XIX, como no precedente, são sobretudo galeras, corvetas e bergantins que enfrentam os perigos do tráfico para as costas brasileiras e continuam em geral a trazer sobrecarga. É conhecida a média de cativos transportados dos portos congoleses (Malembo, Cabinda, o rio Zaire) para o Rio: 359,1 por navio. Para Angola (Ambriz, Loanda, Benguela), essa média é de 407,9. Mais sobrecarregados ainda são os negreiros pro-

venientes de Lourenço Marques, Quelimane, Inhabanes e Moçambique, mais distantes, pois sua média se situa em torno dos 558,9 cativos por navio: a viagem mais longa custa mais caro, e o aumento do número de cativos em cada viagem mantém a mesma margem de lucro obtida nos mercados na África Ocidental. Justifica-se a elevação da taxa de mortalidade acima das médias habituais por toda uma série de razões que, juntas, explicam as taxas catastróficas de mortalidade, cujos registros nos negreiros foram preservados. É verdade que aumentar o volume de perdas de vidas pode evitar o pagamento de certos direitos e taxas. Entre as causas da grande mortalidade avultam, aparentemente, a duração da viagem e o porto de origem dos cativos. Se a viagem se prolonga além de certo prazo, a mortalidade aumenta. Este limite é de 50 dias para a África Ocidental, de 70 para a de leste. A falta de víveres e particularmente a falta de água — ainda mais dramática — tornam a sobrevivência muito dura nos porões, como no convés. Os víveres embarcados, calculados para uma duração "ideal" da viagem, são investimentos onerosos em relação aos quais os capitães se mostram parcimoniosos. É igualmente óbvio que, quando se trata de diminuir as rações, a severidade é maior com as dos cativos do que com as da tripulação. Pode ocorrer ainda mau tempo excepcional, a necessidade de fugir aos piratas ou a obrigação de desviar o navio de sua rota habitual, alongando assim a duração da travessia. No século XIX, a partir de quando a maioria das nações européias declararam ilícito todo e qualquer tráfico de escravos, os negreiros tratam de utilizar navios menores, mais facilmente manobráveis e mais rápidos, o que os obriga a apinhar parte do carregamento no próprio convés, perturbando consideravelmente as manobras com as velas. O depoimento do capelão Hill, em serviço a bordo do negreiro *Progresso*, conta como este navio perdeu de uma só vez 50 cativos que viajavam no convés e foram mudados, por ordem do comandante, para o porão pequeno demais para tanta gente: a tempestade obrigara o capitão a recolher as velas e os cativos, empilhados no tombadilho, tornariam impossíveis os movimentos dos marinheiros.

O cativo a bordo dos negreiros está sujeito a todos os riscos e não tem defesa contra a morte. Seu regime alimentar foi mudado bruscamente. Sente falta de exercício físico, mesmo se é obrigado a andar ou a dançar no convés durante a viagem; a promiscuidade nos porões é insuportável. Medo e desespero tomam seu coração. A higiene a bordo

é, em regra geral, muito medíocre. É verdade que o cativo se lava todos os dias e teoricamente deve assear seus "cômodos". Mas passa as noites no amontoado terrível das meias-pontes, de ar rarefeito. Durante o dia, sua liberdade de movimentos é sempre estreitamente vigiada e depende do tempo que faz, da importância da carga e, sobretudo, do estado de espírito que lhe atribuem os marujos receosos de revoltas e motins. Não se dispõe de fato de qualquer relato de motim de escravos em negreiros brasileiros e, ao que parece, se houve tentativas desse gênero, elas foram rápida e facilmente reprimidas. A única exceção conhecida data de 1823 e conta a história fantástica de um negreiro que transportava pretos macuas para o porto da Bahia.

A rebelião teria ocorrido em pleno mar, instigada por um negro "ladino" (isto é, que já falava português) e se chamava José Toto ou José Pato. Este José assegurara aos negros que seriam comidos pelos brancos tão logo alcançassem terra firme. Os cativos amotinados teriam conseguido matar todos os brancos e alcançado a Bahia, façanha somente tornada possível por haver a bordo escravos-marinheiros que sabiam um pouco das regras da navegação. Seja como for, uma atmosfera de desconfiança e de hostilidade reina a bordo do negreiro; mundo fechado, dividido em dois, em tensão contínua. Para a tripulação, a viagem é longa. Quanto mais demorada ainda para o cativo, a ferros, consciente de haver sido embarcado numa viagem sem volta e de que a cada hora aumenta a distância de sua terra natal e se aproxima a de sua entrega, atado de pés e mãos, ao opressor estranho e brutal.

Do século XVI ao XIX: tráfico atlântico e tráfico interno

Entre a segunda metade do século XVI e 1850, data que assinala a abolição definitiva do tráfico brasileiro, o número de cativos importados é avaliado entre 3 500 000 e 3 600 000. Estas cifras baseiam-se em dados incompletos, mas têm unanimidade entre os que atualmente se voltam para o problema. O Brasil teria, pois, importado 38% dos escravos trazidos da África para o Novo Mundo.

A segunda metade do século XVI e o século XVII vêem o nordeste do Brasil dedicar-se à agricultura canavieira de exportação. Para esta atividade, Bahia e Pernambuco importaram, nas últimas décadas do século, cerca de 30 000 africanos procedentes da costa da Guiné. Mas,

ao alvorecer do século XVII mal restam 15 000. O século XVII é todo ele essencialmente açucareiro, apesar da perda do monopólio português da produção e comercialização do açúcar, por volta do ano de 1670, devido à poderosa concorrência dos holandeses, franceses e ingleses estabelecidos na Antilhas; a indústria açucareira assume no Brasil uma importância sempre crescente, gerando, em conseqüência, uma demanda ascendente de mão-de-obra. Como os índios se revelaram inadaptáveis às tarefas sedentárias, fez-se indispensável aumentar o volume do tráfico africano: 500 000 a 550 000 cativos provenientes dos mercados da costa da Guiné, e sobretudo de Angola, alegram a vida dos comerciantes do tráfico, eles próprios freqüentemente proprietários rurais explorando a agricultura, ao menos até por volta de 1640. Esses 500 000 ou 550 000 cativos são absorvidos pelas fazendas de cana da Bahia e de Pernambuco e apenas um pequeno número pelos mercados do Pará ou do Maranhão e do Rio de Janeiro.

No fim do século XVII, a descoberta do ouro na província de Minas Gerais criará uma nova demanda de mão-de-obra e triplicará o volume do tráfico. Calcula-se que 1 700 000 negros foram importados, dos quais 1 140 000 vindos de Angola e os demais da Costa da Mina. Ignoramos como se terá repartido esse novo contingente entre as capitanias da colônia. Ao que parece, 2/3 deles tomam o rumo do interior e povoam as Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás, onde a descoberta de jazidas de ouro e diamantes aumenta consideravelmente a demanda. As importações continuam a ser feitas pelos portos tradicionais do nordeste, como Bahia e Pernambuco, reis do tráfico de escravos. Mas o Rio de Janeiro, capital do país em 1763, tem aumentada sua participação e sua importância no tráfico. A corrida ao ouro e aos diamantes diminui após 1760. A mão-de-obra escrava é atraída principalmente para o litoral, onde a produção açucareira passa por novo impulso, com períodos gloriosos, como o que vai de 1787 a 1817-20, e até conquista novos campos na capitania de São Paulo. Além disso, outros cultivos, como os da lavoura de subsistência, aumentam ainda mais as necessidades de mão-de-obra escrava, da qual o Brasil não consegue privar-se. Essa massa de trabalho é a tal ponto indispensável que o fluxo do tráfico se mantém constante, continuado, e irá avolumar-se novamente por volta de 1820, quando o café assoma como produto-rei das províncias do centro e do sul do Brasil, absorvendo sozinho a quase totalidade dos 1 350 000 cativos importados

da Costa da Mina, Congo, Angola e Moçambique. Desse total, 570 000 entram no país pelo porto do Rio, 220 000 pela Bahia, 150 000 por Pernambuco e 40 000 pelo Maranhão. Predomínio esmagador do porto do Rio.

O tráfico depende, pois, estreitamente, da demanda de mão-de-obra. Se esta aumenta com regularidade é porque novas atividades garantem o ritmo das que se poderiam mostrar menos "famintas" do braço negro. O ouro sucede ao açúcar no século XVIII, o café substitui o ouro e o açúcar no século XIX. Assim, a demanda não cessa de crescer, porém não é mais a mesma, se bem que a estrutura do tráfico mude para adaptar-se às novas necessidades.

Na verdade, o desenvolvimento das regiões afastadas do litoral, o processo de seu povoamento, roubam à costa o monopólio do poder econômico. Antes limitado a um comércio de porto a porto, o tráfico passa a transitar também por todos os caminhos do novo Brasil continental. Mutação fundamental que vai transformar os mercados de escravos. Se bem que somente um estudo cronológico possa tentar compreender a evolução de um sistema sempre flexível, capaz de adaptar-se a novas necessidades.

Nos séculos XVI e XVII fez-se o tráfico de porto a porto. Os traficantes que obtiveram suas *avenças* são obrigados a desembarcar os cativos no porto determinado. Muito naturalmente esses portos situam-se nas zonas onde a demanda dos escravos é real, isto é, nas faixas litorâneas das regiões agrícolas onde se cultiva a cana-de-açúcar em grande escala para os mercados externos em contínua expansão. Ficam no norte (Grão-Pará e Maranhão), nordeste (Pernambuco e Bahia) e mais ao sul (Rio de Janeiro). A estrutura desse tráfico dos primeiros tempos não é bem conhecida, mas dois modelos principais parecem tê-lo animado: o negro africano pode ser trazido por um traficante e ser vendido por conta de um terceiro que financiou e organizou a importação; ou o negro é diretamente importado pelos proprietários de terras que, como ficou dito, dispunham, desde 1558, do direito de abastecer-se da mão-de-obra escrava, sem intermediários com a condição de cada um deles não importar mais de 120 escravos anualmente. Uma cifra então já importante, e que não devia ser sempre fácil de controlar. Quantos eram esses proprietários agrícolas importadores de escravos? Não se sabe. Em contrapartida, sabe-se que, ao menos até a restauração da monarquia portuguesa, em

1640, as atividades de produção e de venda não eram separadas. A mesma pessoa cultivava o solo e vendia sua produção agrícola. A categoria dos comerciantes aparece somente mais tarde. O fazendeiro deve, portanto, assumir ele próprio todos os riscos da importação direta da mão-de-obra servil.

Contudo, se o contrato de importação dos 120 cativos por ano é cumprido por uma mesma pessoa durante certo número de anos, e se esse fazendeiro possui apenas dois ou três engenhos de açúcar que moem com 80 ou 100 escravos cada um, é difícil entender como esses engenhos puderam absorver em seu trabalho a quantidade de cativos importados, especialmente quando a taxa de renovação de escravos numa plantação situa-se à época em torno de 6,27% ao ano. Isto leva obviamente a pensar que esses fazendeiros importadores de escravos escoam o grosso dos seus contingentes autorizados de cativos nos mercados locais, servindo desta maneira àqueles senhores de engenho que, por escassez de capital, não dispõem de meios para a prática direta do tráfico. Será, pois, o tráfico negreiro que irá, finalmente, a partir da segunda metade do século XVII, contribuir para a diferenciação progressiva entre a classe de proprietários rurais e a dos comerciantes.

Seja como for, os séculos XVI e XVII caracterizam-se pela existência de mercados de escravos situados nos portos e que servem à região interiorana ainda de pequenas dimensões: os arredores das cidades, onde reina o cultivo da cana-de-açúcar. Nesses portos, em que o cativo africano recém-desembarcado ainda respira o ar marinho da viagem, a venda se faz em leilões ou de um particular a outro. Nos dois casos, aquele que necessita do escravo entra diretamente em contato com o vendedor, sem necessidade de qualquer intermediário. Um circuito relativamente pequeno, porque em geral o cativo é adquirido para uso imediato e não com espírito de especulação. Cada produtor compra apenas o número de braços necessários à sua fazenda. Paralelamente a esses mercados nos quais o cativo é comprado, forma-se sem demora um outro, para a locação de mão-de-obra escrava. Nos séculos XVI e XVII, a forma do aluguel de um escravo só se encontra nas cidades costeiras importantes: é concebível exclusivamente em zonas de forte concentração urbana. Pyrard de Laval visitou a Bahia no começo do século XVII e conta: "Não há português, por mais pobre que seja, homem ou mulher, que não possua seus dois ou três escravos que ganham a vida de seus senhores, para os quais têm de trabalhar certa parte do dia além de proverem o próprio sustento". Os escravos são geralmente artesãos, que têm no mercado de trabalho uma situação análoga à dos homens livres: eles próprios alugam seus serviços, negociam seus acordos e recebem o pagamento, parte do qual reverte a seus senhores.

A descoberta das jazidas auríferas e diamantíferas nas terras do interior do Brasil, notadamente nas Minas Gerais, modifica sensivelmente o sistema do tráfico, que se prolonga muito além da simples venda no porto de desembarque. Chamam-se com freqüências "tratantes" aos comerciantes menores, cujo papel é o de servir de intermediários entre os grandes importadores do litoral e os necessitados de escravos nas zonas mineiras. A estrutura comercial do tráfico, já complicada pelo surgimento desse grupo novo de comerciantes, torna-se ainda mais complexa com a eclosão de um espírito altamente especulativo, cuja conseqüência imediata será a brutal elevação dos preços da mão-de-obra servil. A explosão dos preços encoraja o aparecimento de um novo mercado, o de transferência: o tráfico interno.

Aquilo que os historiadores costumam chamar "o ciclo do ouro" da economia brasileira se inicia em 1693. É exatamente o momento em que a economia canavieira entra em sua primeira crise comercial profunda, que levará os negociantes da Bahia e do Rio à única solução de sobrevivência: a multiplicação de seus contratos comerciais. E quem melhor do que eles, com a experiência adquirida, para enfrentar os novos problemas do mercado de mão-de-obra e as enormes distâncias que os separam dos novos solicitadores de escravos? É então que se reorganiza o espaço comercial brasileiro, quando Salvador e Rio de Janeiro afirmam-se como os grandes mercados, onde se abastecem de artigos de subsistência as vastas regiões interioranas carentes de ferramentas, tecidos e sobretudo de escravos, tão preciosos quanto o ouro pelo qual são trocados. No entanto, esta modificação conjuntural na economia brasileira é principalmente qualitativa, visto que parece enraizar-se sempre na produção de artigos primários de exportação, como o ouro, os diamantes, o açúcar, o fumo: é verdade que o ritmo da produção de açúcar se estagna, mas a produção de fumo aumenta e é utilizada na compra de escravos na África. O açúcar deixa de ser o único solicitador de mão-de-obra servil. O novo setor da economia, a exploração muito dinâmica do ouro, suscita enorme necessidade de escravos, enquanto a atitude da metrópole portu-

guesa se mantém sempre ambivalente e hesitante no que se refere ao aprovisionamento do Brasil em escravos negros. Como ficou dito, Lisboa apoiava ora a solução das grandes companhias comerciais monopolistas, ora o tráfico livre, num jogo por vezes canhestro que, no entanto, terminou por favorecer o desenvolvimento do tráfico livre e situar novas estruturas comerciais, capazes de enfrentar os problemas apresentados pelo jogo da metrópole e pelo crescimento da demanda de mão-de-obra servil. Quais são esses estruturas?

Em primeiro lugar, multiplica-se o número de tipos de comerciantes: ao lado dos grandes negociantes, que combinam a importação de produtos alimentares e manufaturados de Lisboa e do Porto com a importação de escravos, de um lado, e a exportação de açúcar, fumo, ouro, de outro, surge uma nova categoria de comerciantes médios, que se limitam a praticar o tráfico direto com os portos da África Ocidental. Sem contar a existência também de toda uma série de pequenos comerciantes — os "tratantes" — que geralmente não passam de simples comissários dos grandes negociantes, mas por vezes operam com capital próprio. Alguns exemplos são bem ilustrativos dessa estrutura: os relatos contidos nos processos da Inquisição, instaurados contra comerciantes da Bahia acusados de "cristãos novos".

Em 1726 é preso o comerciante Diogo de Ávila Henriques. O inventário de seus bens mostra a variedade de suas ligações comerciais: ele exporta couros, importa mercadorias através de seus intermediários no Porto. Parece dispor de correspondentes na Costa da Mina, por ingerência dos quais escoa naquela região tecidos, fumo, farinha de mandioca e aguardente e ali compra cativos, que são vendidos no mercado das Minas Gerais. Diogo de Ávila Henriques mantém igualmente boas relações comerciais com o Rio de Janeiro. Gaspar Henriques e Diogo d'Ávila, seus primos, estão associados com ele. O primeiro vende às Minas e ao Rio mercadorias diversas e escravos, o outro o secunda mas, às vezes, em lugar de operar com seu primo Diogo de Ávila Henriques, associa-se a um certo Guilherme Belar Campanha na venda de escravos, não em reais, mas em "oitavas" de ouro, como era habitual nas zonas de exploração deste metal. Uma rede comercial completa, como se vê, da qual participam negociantes mais ou menos importantes. Gaspar Henriques e Diogo d'Ávila trabalham à comissão (8% sobre os lucros) por conta de seu primo Diogo de Ávila Henriques. Ao contrário, o "tratante" Antonio Roiz Garcia, preso em 1733, parece trabalhar sozinho e por conta própria, pois vende para o sertão escravos, cavalos e mercadorias. Quanto a Pedro Nunes de Miranda, comerciante cristão novo estabelecido na Bahia e preso em 1731, este pratica o tráfico direto com a Costa da Mina e é proprietário de uma fazenda onde cultiva o milho que serve à alimentação dos cativos importados.

Uma segunda resposta aos novos problemas surgidos com o crescimento da demanda de mão-de-obra escrava será, como vimos, o nascimento e o estabelecimento da circulação do tráfico no interior do Brasil, com a transferência maciça de mão-de-obra das regiões agrícolas para as auríferas. Essa transferência, motivada por um novel espírito de especulação, é conseqüência do marasmo da economia açucareira. O capital servil recebe ali uma remuneração medíocre, arrisca-se à depreciação rápida e sente a tentação de responder à fome de escravos nas regiões mineiras. Porém, se os senhores de engenhos abandonarem suas fazendas, não se arriscam a dar um golpe na economia agrícola do qual ela não se reerguerá? Antonil, que escreve por volta de 1711, compreende bem isto quando diz que "as melhores minas do Brasil" são os canaviais e os eitos de fumo, enquanto "as minas de ouro são uma riqueza falaciosa". Isto é válido no sentido de que bem depressa o tráfico para o interior vai passar por um movimento inverso, e isso desde o último quartel do século XVIII, quando, tendo diminuído a produção aurífera, o excesso da mão-de-obra será redistribuído nas regiões litorâneas, zonas em que se retoma a atividade agrícola, e em áreas interioranas, como São Paulo, onde se desenvolvem rapidamente lavouras de subsistência e novas plantações de cana-de-açúcar. São ainda, como se vê, os interesses agrícolas a garantir a utilização da mão-de-obra cativa e orientar seus deslocamentos num continente cada vez mais aberto aos movimentos da oferta e da procura.

É freqüente verem-se proprietários de terras e, mais tarde, senhores de escravos, tendo trabalhado nas minas tornadas antieconômicas, partirem eles próprios para vender nos grandes centros consumidores os escravos dos quais não mais necessitam. Mas fácil, porém, mais tentador, é o hábito de utilizar os bons serviços de intermediários, que vão de engenho em engenho recrutando seus carregamentos de mão-de-obra, cujas tropas crescem de aldeia em aldeia nas zonas em crise econômica. Eles são capazes de percorrer milhares de quilômetros para

alcançar os mercados onde novos compradores os esperam. Suas manadas de cativos fazem lembrar rebanhos bovinos ou tropas de burros que o sertão cria para as grandes cidades e circulam nas mesmas estradas; mas essas tropas, como são formadas por homens e mulheres, vão ser, durante o século XIX, objeto não somente das necessidades muito oficiais da economia e da especulação, mas também dos regulamentos, joguete das relações entre as forças políticas.

Aplicadas ou não, contornadas, deturpadas, as leis referentes ao tráfico multiplicam-se ao longo do século XIX e vão colorir as estruturas referidas com matizes importantes, sobretudo nos portos de importação. O tráfico brasileiro transoceânico, que põe em contato portos africanos e porto nacionais, sofre medidas que o tornam ilegal. Entre 1815 e 1830, o tráfico continua legal, mas somente ao sul do Equador. Entre 1831 e 1851, passa a ser clandestino e, finalmente, é posto fora da lei pelo embargo ministerial que Eusébio de Queirós Coutinho Mattoso da Câmara assina a 28 de setembro de 1850. Para fugir à vigilância dos ingleses, fiadores principais de todas as leis contra o tráfico negreiro, e cujas esquadras vigiam as costas, inútil dizer que todos os meios são bons: os navios que partem para fazer o tráfico recebem salvo-condutos para portos imaginários ou, se antes de 1830, para um porto situado ao sul do Equador quando, na verdade, iam para outro ao norte da linha. Pratica-se também o sistema de duplo salvo-conduto ou o do pavilhão falso. É fácil trocar em alto-mar o pavilhão brasileiro por uma bandeira portuguesa, espanhola ou norte-americana. O capitão tinha ainda o recurso de declarar seu navio "em perigo" ou "em situação difícil", obrigado a tocar num porto do tráfico, sob pena de perder tripulação e carga.

As novas restrições fazem igualmente aumentar as tentativas de trapacear com a tara e a capacidade do navio: William Pennell, cônsul da Inglaterra na Bahia, comunica ao Foreign Office, a 16 de junho de 1827, que o "brigue brasileiro *Felicidade* aportou de Lisboa no dia 9, com 144 toneladas. Zarpou novamente para Cabinda, com 202 toneladas, e obteve no mesmo dia, 9 de julho, o salvo-conduto n.º 18, que lhe permitia importar 505 escravos de Cabinda". Tampouco faltam as cumplicidades entre comerciantes e autoridades administrativas, também estas ligadas ao comércio lucrativo. É assim que, a 18 de junho de 1827, os comissários do tribunal misto de Serra Leoa registram o caso da *Crioula* tarada para 214 escravos mas transportando 308, média de 7 para cada

2 toneladas. Entre 1815 e 1830, a média de cativos importados somente pelo porto da Bahia é de 7 023 por ano, com as máximas seguintes de 1826 a 1830:

ANOS	NÚMERO DE CATIVOS
1826	7 858
1827	10 186
1828	8 127
1829	12 808
1830	6 425

O tráfico estagna em seguida, durante os primeiros anos de sua clandestinidade, e reexpande-se a partir de 1833. Para o porto da Bahia, por exemplo, a máxima se situa entre 1846 e 1849, segundo as cifras seguintes:

ANOS	NÚMERO DE CATIVOS [1]	NÚMERO DE CATIVOS [2]
1840	1 675	1 413
1841	1 410	1 470
1842	2 360	2 520
1843	3 004	3 111
1844	6 201	6 501
1845	5 582	5 582
1846	7 824	7 354
1847	11 769	10 064
1848	7 383	7 299
1849	8 401	8 081
1850	9 102	9 451
1851	785	—
TOTAL	65 506	64 946

1. Pierre Verger, *Fluxo e Refluxo*... pág. 666.
2. Leslie Bethell. *A Abolição do Tráfico*..., págs. 371-373.

Se essas médias anuais de importação de cativos (5 454 e 5 904 respectivamente) são comparadas com as médias anuais dos períodos de tráfico totalmente livre (1801-1815), ou de tráfico limitado às regiões ao norte do Equador (1815-1830), nota-se que as diferenças entre elas não são tão grandes como se poderia pensar:

ANOS	MÉDIAS ANUAIS
1801-1810	7 500 a 7 700 cativos
1801-1815	5 500 a 5 700 cativos
1815-1830	6 196 a 7 023 cativos
1840-1851	5 154 a 5 904 cativos

Esses dados indicam que foi mantido, apesar de tudo, um nível médio de importação. Restaria apenas saber se esse nível foi suficiente para satisfazer à demanda. Por certo os escravos continuam até 1830 a desembarcar nos mesmos portos especializados na importação da mão-de-obra negra. A partir de 1830, porém, esses portos vão ser substituídos por locais de desembarque não oficiais, ancoradouros clandestinos muito freqüentemente situados e camuflados bem próximos dos grandes portos. Pernambuco, Bahia, Rio, mostram ainda as praias discretas e abrigadas, bem perto do porto oficial e que gozavam quase sempre da complacência das autoridades locais interessadas no prosseguimento do tráfico negreiro. Todo esse comércio clandestino deixou traços na toponímia local: por exemplo, uma praia de Salvador, freqüentemente utilizada para o desembarque de cativos, foi batizada "praia do chega-negro". Inda hoje vêm-se ali os restos do antigo depósito, construído em pedra, onde eram guardados os cativos recém-chegados. Instalações feitas para durar tempo, elas comprovam a benevolência das autoridades administrativas baianas da época. Geralmente, porém, essas construções são precárias, feitas às pressas em madeira branca e destinadas a serem facilmente destruídas ao primeiro alerta. Mais e ainda melhor que essas construções relativamente sólidas, a presença de grandes reservas alimentares, tonéis de água, caldeirões para cozinhar grande volume de rações, serviriam a identificar uma praia de desembarque clandestino, abrigo para cativos importados fraudulentamente, viessem eles diretamente da África ou chegassem de qualquer porto do nordeste brasileiro.

O africano que assim desembarca, normalmente à noite, por entre o marulho das ondas contra os botes pequenos e as vozes em surdina, receosas de atrair atenção, não cessa de se interrogar sobre o seu estranho destino. Por outro lado, mesmo quando a administração fecha os olhos às atividades ilegais nos ancoradouros clandestinos, é evidente que a venda dos cativos recém-desembarcados não se poderia realizar abertamente. Para dar saída ao seu carregamento, os negreiros usam de subterfúgios: vendas em pequenos lotes e o recurso de colocá-los como "pensionistas" junto aos grandes proprietários de escravos. Com efeito, quando um escravo morria num grande engenho de açúcar, o senhor raramente comunicava o falecimento às autoridades competentes: ficava à vontade para substituir os escravos mortos por outros recém-chegados. Vantagem para o negreiro, que assim escamoteia sua mercadoria, vantagem igualmente para o senhor de engenho, que recebe a mão-de-obra em experiência, podendo testá-la, tendo ainda a prioridade da escolha, no sortimento do mercador, do cativo que lhe convém. Ainda não ia longe o tempo em que senhor de terras e mercador de escravos eram uma e a mesma pessoa. Seja como for, toda uma trama de serviços prestados liga negociantes e fazendeiros e permite assegurar ao cativo recém-desembarcado um primeiro momento de adaptação, que deve apagar as marcas demasiadamente visíveis, características do africano aturdido, saído do porão ou da meia-ponte do navio que balouça sem parar para a praia de areia fina, escondida no fundo de pequena enseada onde reina toda uma atividade misteriosa e amedrontadora.

Os recém-chegados fazem parte também dos lotes vendidos nas regiões centrais (Rio de Janeiro) e para o sul (São Paulo sobretudo), pois o tráfico interiorano, com suas longas caminhadas a pé, conhece, especialmente a partir de 1850, um desenvolvimento enorme, vinculado à expansão da lavoura cafeeira. As estradas de ferro, então novas em folha, também elas servirão com freqüência aos comerciantes desejosos de fazer chegar rapidamente seus lotes de cativos aos núcleos do interior de São Paulo. Esse movimento somente se reduzirá nos anos 70, quando as taxas impostas pelos governos locais reduzem consideravelmente os lucros.

Assim, um mesmo fenômeno caracteriza os séculos XIX e, antes, o XVII: novos interesses econômicos garantem o escoamento, a transferência de importantes contingentes de escravos. Estes chegam freqüentemente das províncias do norte e do nordeste, que conhecem, sobretudo a partir de 1850, profunda depressão econômica. Passam pelos portos do Rio de Janeiro e de Santos. Entre 1852 e 1870, esse movimento de transferência alcança cinco a seis mil escravos por ano. Entre 1872 e 1876 somente o porto do Rio de Janeiro recebe 25 711 escravos vindos do norte e do nordeste. E a esse deslocamento de porto a porto caberia acrescentar as transferências operadas pelas estradas do interior, cujo volume é totalmente desconhecido. Regiões como a das Minas Gerais, pouco antes consumidoras dessa mão-de-obra e situadas relativamente perto dos novos núcleos agrícolas do café, perdem boa parte de seu braço escravo para o Rio e para São Paulo.

Há fortes indícios de que, entre 1850 e 1888, o volume desse tráfico interiorano atinge a média de 5 500 escravos deslocados anualmente, o que daria um total de 209 000 no período. As regiões açucareiras te-

riam assim perdido de 100 a 200 mil escravos, cifra aceitável quando se tem conta que a crise econômica foi sentida mais fortemente no nordeste. O quadro abaixo dá uma idéia aproximada dessas transferências:

POPULAÇÃO LIVRE E ESCRAVA NO BRASIL — 1823 e 1872

PROVINCIA	1823			1872		
	Livres	Escravos	Total	Livres	Escravos	Total
Corte	——	——	——	226 033	48 939	274 972
Minas Gerais	425 000	215 000	640 000	1 669 276	370 459	2 039 735
R. de Janeiro	301 099	150 549	451 648	490 087	292 637	782 724
São Paulo	259 000	21 000	280 000	680 742	156 612	837 354
Esp. Santo	60 000	60 000	120 000	59 478	22 659	82 137
Bahia	434 464	237 458	671 922	1 211 792	167 824	1 379 616
Pernambuco	330 000	150 000	480 000	752 511	89 028	841 539
Sergipe	88 000	32 000	120 000	153 620	22 623	176 243
Alagoas	90 000	40 000	130 000	312 268	35 741	348 009
Paraíba	102 407	20 000	122 407	354 700	21 526	376 226
R. G. Norte	56 677	14 376	71 053	220 959	13 020	233 979
Amazonas	——	——	——	56 631	979	57 610
Pará	88 000	40 000	128 000	247 779	27 458	275 237
Maranhão	67 704	97 132	164 836	284 101	74 939	359 040
Piauí	80 000	10 000	90 000	178 427	23 999	202 222
Ceará	180 000	20 000	200 000	689 773	31 913	721 686
Paraná	——	——	——	116 162	10 560	126 722
Sta. Catarina	47 500	2 500	50 000	144 818	14 984	159 802
R.G. do Sul	142 500	7 500	150 000	367 022	67 791	434 813
Goiás	37 000	24 000	61 000	149 743	10 652	160 395
Mato Grosso	24 000	6 000	30 000	53 750	6 667	60 417
TOTAL	2 813 351	1 147 515	3 960 866	8 419 672	1 510 806	9 930 478

(Fonte: Oliveira Viana, "Resumo Histórico dos Inquéritos Censitários Realizados no Brasil", pág. 404-5, 414, *in* S. J. Stein Vassouras, *A Brazilian Cofee County 1850-1890. The roles of planter and slave in changing plantation society*, New York, Atheneum, 1974, pág. 296)

A ilegalidade do tráfico após 1830 e a transferência maciça da mão-de-obra escrava das regiões em depressão econômica do norte e nordeste para os novos centros de desenvolvimento do sul e do centro caracterizam, pois, o tráfico no século XIX. Esse comércio interiorano de escravos teve início no século XVIII; ele é, como ficou visto, puramente conjuntural. Na realidade, ao longo dos três séculos nos quais o Brasil se desenvolve sob — e devido a — o trabalho servil, o tráfico, atlântico ou interiorano, utiliza as mesmas práticas, segue os mesmos hábitos. Os traficantes descobriram sem demora os métodos eficazes, considerados como os mais rentáveis, para transformar o cativo em

escravo ou o lavrador em mineiro: desembarque, engorda, venda, eis a sorte do preto, seja ele quem for, venha de onde vier.

Ser desembarcado e posto à engorda

Venha de longe após um mês, freqüentemente dois meses de navegação, ou de mais perto, após cabotagem perigosa e por vezes clandestina, o cativo é, de ordinário, desembarcado num estado de exaustão física e moral fácil de imaginar. Se vem do outro lado do oceano, sofreu o traumatismo psíquico da captura, as longas marchas às vezes necessárias para atingir o porto. Foi posto a ferros e esperou talvez muito tempo a chegada dos "tumeiros" traficantes. Preso a bordo do navio, conheceu as rotas de uma dura navegação antes de ser desembarcado, mais morto do que vivo, em terra desconhecida e hostil. Se vem de mais perto seus sofrimentos não são menores, pois teve igualmente de separar-se dos amigos, talvez também dos parentes, deixar um tipo de vida ao qual se havia mais ou menos adaptado, para ser acorrentado e arrastado ao desconhecido, numa angústia somente igualada ao desgaste físico levado ao extremo pela viagem forçada, a promiscuidade a bordo, a fome e a rudeza agressiva dos seus condutores. Mas, para seu novo senhor, por certo temporário e mais proprietário do que senhor, ele representa um importante investimento de capital que cumpre fazer nas melhores condições possíveis. O negro deve ser apresentado ao comprador no seu melhor estado físico e até mesmo moral, pois trata-se de comércio, uma transação séria com aquela mercadoria que pode mudar de aparência e cuja saúde é o

POPULAÇÃO ESCRAVA BRASILEIRA COMPARADA À POPULAÇÃO GLOBAL POR REGIÃO — 1819 e 1872

Regiões	População total		População escrava		Porcentagem da população escrava	
	1819	1872	1819	1872	1819	1872
Norte	143 251	332 847	39 040	28 437	27,3	8,5
Nordeste	1 112 703	3 082 701	367 520	289 962	33,0	9,4
Leste	1 807 638	4 735 427	508 351	925 141	28,1	19,5
Sul	433 976	1 558 691	125 283	249 947	28,9	16,0
Centro-Oeste	100 564	220 812	40 980	17 319	40,7	7,8
TOTAL	3 598 132	9 930 478	1 081 174	1 510 806	30,0	15,0

(Fonte: Thomas E. Skidmore, *Preto no Branco. Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, pág. 57.)

terreno em que se jogam os dados da avaliação, todo o processo de fixação do seu preço. Assim, o cativo é sempre bem cuidado e posto à engorda antes de ser vendido. A aplicação do óleo de palma em todo o corpo esconde certas doenças de pele, sobretudo dá-lhe brilho, sinal de vigor físico. As vezes, dentes e gengivas são escovados com raízes adstringentes, que dão à boca um aspecto bem saudável. Exercícios especiais para aumentar a flexibilidade escamoteiam a artrose ou a atrofia muscular, resultantes das posturas desconfortáveis durante a viagem demorada até os currais, tão diminutos que lhe fora necessário deitar-se de lado para ganhar espaço e aumentar a capacidade de transporte do navio negreiro.

Nos primeiros tempos, nos séculos XVI e XVII, quando os portos brasileiros praticantes da importação não passavam de cidades modestas, dispondo de espaço baldio no perímetro comercial do centro, os cativos eram reunidos em barracões cujo telhado era a única proteção contra o vento e as chuvas tão freqüentes nos climas tropicais. Com o desenvolvimento do tráfico, porém, a partir da segunda metade do século XVII, e com a ocupação crescente do perímetro urbano das cidades, depósitos fixos e por vezes quarteirões inteiros serão necessários para abrigar as novas levas de cativos: a paróquia comercial do Pilar, na Salvador dos séculos XVIII e XIX, é bom exemplo disso.

Ignora-se a capacidade exata de tais depósitos. A título de hipótese, sugira-se que tenha sido de quatro a cinco centos de escravos, número que representa a carga média de um negreiro. Além disso, depósito e entreposto são, de fato, o momento privilegiado na sorte do cativo chegado aos portos organizados. Outros pontos de desembarque nem sequer dispõem de abrigos fixos e o mercado de escravos se faz a céu aberto, exposto a todos os ventos. Ou a venda se faz em plena rua, numa praça pública repleta de pencas de seres humanos que os negociantes locais penduraram às portas de suas lojas, em exposição e para ilustrar o pregão da venda. O viajante alemão Freyreiss, que visitou a Bahia em meados do século XIX, deixou esta descrição de um mercado de escravos: "Os escravos, apinhados às centenas num barracão, estão sumariamente cobertos com um pedaço de pano ou de lã que trazem à cintura. Por uma questão de higiene, têm os cabelos raspados. Assim, nus e pelados, sentados no chão, observando, curiosos, os transeuntes, pouco se diferenciam, aparentemente, dos macacos (. . .) Vários deles chegam da África já marcados a ferro em brasa, como os animais".

Quase nada resta desses depósitos-mercados de escravos. A urbanização, apoiada pela consciência culposa, destruiu esses vestígios do passado. Apesar disso, ainda existe em Olinda, cidade gêmea de Recife, em Pernambuco, um antigo mercado de escravos com sua estrutura primitiva quase intacta. O grande retângulo cerca um pátio. Aos lados, os depósitos de escravos formam as paredes do vasto edifício de pedra. As fachadas são protegidas por belas varandas em arcos, uma porta única permite a entrada do ar nos depósitos, porta e janela ao mesmo tempo, solidamente aferrolhada durante a noite por óbvias razões de segurança. Pequenas fendas no alto das paredes fornecem às noites do cativo o mínimo indispensável de ventilação. O pátio serve naturalmente de cenário aos leilões, mas no centro dele está o pelourinho, até hoje existente, onde eram amarrados e chicoteados os escravos da cidade que se queria punir, com a função auxiliar de despertar no espírito dos cativos recém-chegados o receio e o terror. Ponto de venda, local de disciplinamento exemplar, a praça do mercado, tão harmoniosa em suas proporções, era para o escravo o gueto imundo, sórdido, onde ele, marginalizado, era exposto, apalpado, vendido.

É evidente que o sistema de depósitos fixos existiu somente nos grandes portos de desembarque de cativos. Contudo, o desenvolvimento do tráfico interiorano levou os comerciantes a construir, ao longo das grandes estradas do tráfico, alojamentos destinados às paradas e ao necessário repouso dos escravos a serem vendidos na cidade mais próxima: na etapa final da viagem, esses abrigos servem também à recuperação física da mercadoria, e em torno deles se vão criando pequenas aldeias que podem, gradualmente, transformar-se em arruados mais ou menos importantes. Por fim, quando o tráfico é posto fora da lei e o comércio interiorano torna-se mais perigoso, impõe-se que o próprio navio negreiro sirva de entreposto e mercado. Os compradores — neste caso quase todos simples intermediários — sobem a bordo para realizar suas transações e a "mercadoria" é desembarcada à socapa, durante a noite, em ponto seguro e longe das vistas indiscretas. De um modo ou de outro, nesses mercados e entrepostos de tipos tão diversos, o africano é zelado, lustrado, alimentado à farta, mesmo à força se necessário: carne seca, peixe salgado, farinha de mandioca, bananas e laranjas, lhes dão saúde e bela aparência. Trata-se, antes de tudo, de evitar falecimentos e doenças e obter pela mercadoria um preço vantajoso.

CAPITULO III

Ser uma mercadoria apreciada

As modalidades da venda

Vender? Como? Leilões públicos ou vendas privadas são os dois sistemas praticados ao longo dos três séculos de trabalho escravo no Brasil.

A venda através de leilões públicos é feita sobretudo com os cativos recém-chegados. Tem lugar geralmente nos portos de importação e se inicia dez a quinze dias após o desembarque dos africanos e dura até esgotar-se a carga, o que pode demorar bastante. Quando a demanda de mão-de-obra é forte, aproveita-se para vender em primeiro lugar os cativos mais difíceis de colocação. Guardam-se para o fim os mais bonitos do lote. Três exemplos, escolhidos entre os raros dados relativamente precisos que se possui, ilustram essa técnica bem provada para maior benefício dos negociantes astutos e dos compradores atentos.

Possuímos a certidão de um desses leilões, de 1612, que se refere a 7 cativos de um lote de 10 importados de Angola. Os três outros morreram durante a travessia: esses cativos foram avaliados em 28 mil réis cada, o que dá um total de 196 mil réis. O importador, que os vende por

conta de terceiro, recebeu do proprietário do navio 7 200 réis em reembolso pelos três cativos mortos, que serão pagos em Angola em tecidos (48 *panos* a 200 réis cada um, montando a 9 600 réis, sobre os quais foi feito um desconto de 2 400 réis). Portanto, o vendedor receberá em total os 196 000 réis da avaliação mais os 7 200 réis, ao todo 203 200 réis. Quanto havia desembolsado? Em primeiro lugar, 40 000 réis de direitos, isto é, 4 000 por cabeça (morta ou viva), 1 000 réis dos custos de manutenção de cinco dias precedentes à venda e, finalmente, o preço do transporte: 9 600 réis por escravo vivo. O lucro do vendedor atinge assim a 95 000 réis, ou seja, 13 571 réis por unidade vendida. Lucro bruto do qual tinha de ser deduzido ainda o valor da compra do cativo em Angola. Este custo, geralmente expresso em mercadorias de troca, nos escapa. Diz-se que os portugueses compravam os seus cativos a preços muitos baixos.

Selecionamos nosso segundo exemplo na metade-final do século XVIII. São também 7 cativos remetidos para o Rio de Janeiro, em 1762, pelo capitão João Proença e Sylva. Eis como se faz essa contabilidade:

RECEITA (EM RÉIS)	
Duas moleconas cativas mortas no mar	——
1 negro adulto, vendido a Ignácio Martins, a 30 de maio	90 000
1 molecão vendido a Manuel Francisco dos Santos, a 4 de junho	64 000
1 molecão vendido a Francisco Lobo, a 14 de junho	70 000
1 moleque morto após o desembarque, a 14 de junho	——
1 moleque vendido a Manuel Machado Borges, a 30 de junho	51 600
TOTAL DA RECEITA	275 600
DESPESA (EM RÉIS)	
Transporte marítimo e custo pago ao capitão	100 295
Serviços do padre que batizou cinco cativos	7 500
Medicamentos e honorários por um doente após o desembarque	2 120
Alimentação dos escravos durante 76 dias a 60 réis ao dia	4 560
Comissão de venda, 6%	16 536
TOTAL DA DESPESA	131 011
LUCRO BRUTO	144 589

O que chama a atenção em primeiro lugar nesta contabilidade é a elevada taxa de mortalidade nesse lote de cativos: três em sete morreram antes que se pudesse obter qualquer lucro. Além disso, é surpreendente que tenha sido necessário esperar um mês para vender os quatro outros, venda feita separadamente a compradores diversos. O preço do batismo dos cinco cativos é exorbitante, enquanto parece razoável o preço da alimentação, assim como o dos honorários médicos.

Compare-se o exemplo de 1762 com o de 1612:

— A contabilidade de 1762 não menciona qualquer direito de importação. Estarão compreendidos na rubrica "transporte marítimo e custo pago ao capitão"? Nesse caso, o custo do transporte de Angola ao Brasil, que é, em 1762, de 16 326 réis por cabeça, enquanto em 1612 era de 9 600, seria um valor composto dos direitos de importação mais o preço da viagem.

— O tempo entre o desembarque e a venda foi terrivelmente longo. E foram necessários cinco dias para que se vendessem os 7 cativos do lote de 1612. Para os de 1762 será gasto ao menos um mês (30 de maio—30 de junho), ou até mesmo 76 dias, visto que se fala em 76 dias de alimentação dos cativos após o desembarque! É verdade que neste ano a demanda de escravos foi relativamente fraca. A conjuntura é desfavorável: decadência das atividades mineiras, crise na produção açucareira. De resto, o documento não esclarece se houve leilão ou se a venda foi particular.

— Por outro lado, esta venda se fez por intermédio de um comissário, que recebe 6% de comissão sobre a receita total. Na venda de 1612 tal categoria parece ausente.

— Finalmente, desconhece-se, nos dois casos, quanto foi pago em Angola pela compra dos cativos.

Nosso terceiro caso data do século XVIII. Trata-se da contabilidade apresentada por Manuel Ferreira, referente a 14 cativos remetidos para a Bahia pelo capitão Manuel José da Rocha, residente em Angola. Os 14 cativos são trazidos a Salvador em 1795, na galera *São Marcos*, comandada pelo capitão José de Matos da Costa e armada por Félis Francisco Ferreira:

DESPESA (EM RÉIS)

Pelos direitos sobre os ditos 14 escravos, a 8 700	121 800
Frete dos mesmos	87 010
Despesas médicas a bordo	7 000
Despesas com a morte de um deles	800
Alimentação para todos eles até 12 de agosto	12 680
Despesas (texto ilegível)	58 500
TOTAL	287 790
Dinheiro pertencente ao acima nomeado	640 000
Dinheiro a ser pago ao capitão Manoel Roiz Barreto	48 000
TOTAL DA DESPESA	976 000

RECEITA (EM RÉIS)

1 negro molecão vendido	110 000
1 negro molecão vendido	90 000
1 negro molecão vendido	93 000
1 negra molecona vendida	70 000
1 negra molecona vendida	70 000
1 negro molecão vendido	90 000
1 negra molecona vendida	80 000
1 negro conferado (com feridas?)	70 000
1 negra vendida	64 000
1 negra vendida	69 000
1 negra vendida	56 000
1 negra vendida	70 000
1 negro com duas fístulas no rosto e uma cicatriz na perna	40 000
1 negro morto a 12 de julho	—
TOTAL DA RECEITA	976 000

Esta contabilidade apresenta-se, como está visto, de maneira bem diferente das outras. Ela nos informa dos direitos pagos sobre os cativos importados, direitos cujo valor foi mais que duplicado no espaço de dois séculos: de 4 000 réis, em 1612, passaram a 8 700, em 1795. Informa igualmente sobre o frete, de 6 215 réis por cabeça importada, o que representa sensível rebaixa no custo do transporte se comparado ao de 9 600 réis em 1612, sobretudo tendo em conta a depreciação do real que, em 1612, continha 0,007 de grama de ouro de 22 quilates, enquanto que, no começo do século XIX, contém apenas 0,002 de grama de ouro. Como explicar essa redução no custo do transporte? O tráfico organizou-se melhor? O maior número de navios estabelece entre eles uma concorrência severa? Em contrapartida, o preço de venda do escravo em 1795 é praticamente igual ao de 1762, sofrendo apenas pequena elevação — a média passa de 68 900 a 75 076 réis —, devido sem dúvida à maior demanda de mão-de-obra: é um período de prosperidade para os engenhos de cana. Em relação a 1612, o preço médio do escravo foi quase triplicado.

O documento de 1795 não menciona qualquer comissão ou intermediário, a menos que a sexta rubrica do capítulo das despesas, ilegível, represente precisamente o total de uma comissão que, nesse caso, alcançaria 4 875 réis por cativo, isto é, 5,79% do total da venda, cifra próxima dos 6% pagos em 1762. Por outro lado, ignora-se o que representam os 48 000 réis pagos ao capitão Manoel Roiz Barreto. Quanto aos 640 000 réis, indicam sem dúvida o lucro bruto de Manoel José da Rocha, o mercador angolano que embarcou no navio os 14 cativos, parte

do carregamento que por certo comportava bom número de outros negros e negras, anônimos e preciosos.

Três exemplos, pois, mas três exemplos que não sabemos se representativos ou apenas indicadores de que, entre 1612 e 1795, o preço de venda dos escravos importados terá triplicado, de que os direitos de importação mais que duplicaram, enquanto o custo do transporte parece haver-se reduzido.

A venda em leilões não somente era praticada quando da chegada de novos lotes de africanos aos portos brasileiros: realizava-se também quando do seqüestro após hipoteca. Casos muito freqüentes, especialmente entre os proprietários de engenhos de açúcar, obrigados muitas vezes a fazer empréstimos junto aos grandes comerciantes. Estes, moradores dos portos onde se entregavam ao grande negócio de importação e exportação, emprestam dinheiro gostosamente aos senhores de engenho como adiantamento sobre a futura colheita, avaliada esta a preço bem inferior ao do mercado. Esses "adiantamentos" são feitos em geral na forma de mercadorias indispensáveis à boa marcha da fazenda: ferramentas, gêneros alimentícios, até mesmo escravos. Quando, mais tarde, o senhor de engenho vê-se na impossibilidade de reembolsar o comerciante, seus escravos são a primeira de suas posses a ser apreendida e levada à hasta pública. Por isso, desde a segunda metade do século XVII, o governo da metrópole portuguesa, sensível aos justos reclamos dos produtores de açúcar, multiplica as ordenações que objetivam impedir a ruína dos engenhos que se vejam carentes de mão-de-obra. Um círculo vicioso do qual parecia difícil sair, pois a

> de arrematar na praça d'este juizo, por quem por elles mais der, e maior lanço fizer os bens seguintes: — Francisco nagô, carregador, de cadeira, e do serviço de roça, sem molestia, avaliado em 600$000 rs; — David nagô, do mesmo serviço, sem molestia, avaliado em 600$000 rs; — Bruno nagô, moço do mesmo serviço, sem molestia avaliado em 600$000 rs; — Julio Ussá, do serviço da roça, quebrado das virilhas avaliado em 400$000 rs; — Um burro com grande defeito no pé esquerdo e magro avaliado em 20$000 rs; — Um dicto com defeito no quarto direito e magro, avaliado em 200$000 rs . . . ( ).

Venda em leilão, como se constata, com o traço característico da modalidade: o preço do escravo será estabelecido pelo lance mais alto. Mas ignora-se completamente se a venda em leilão de escravos importados obedecia também ao sistema de lances livres. Venda pública não é forçosamente leilão, mas tudo leva a crer que um verdadeiro leilão seja realizado sempre que o vendedor disponha de um lote de escravos robustos e destros ou quando a demanda superava a oferta.

E o que se sabe, além disso, da venda privada de escravos? A modalidade supõe o entendimento prévio entre vendedor e comprador. O preço do escravo é fixado de comum acordo. Ignora-se quando teve início a aplicação deste sistema que, é evidente, permite transações bastante flexíveis. Ao que parece, as vendas privadas de escravos somente foram introduzidas no Brasil quando o tráfico se torna suficientemente bem organizado e assegura que a colônia disponha de mão-de-obra em abundância satisfatória. Parece igualmente provável que este sistema se vai ligar ao maior desenvolvimento urbano do Brasil, que data do fim do século XVII, pois

o cativo tornado escravo possa adquirir uma personalidade, mesmo se está inserido na sociedade e ocupa nela, aparentemente, seu lugar na esfera dessas relações de dominação senhor-escravo.

Porém, se a questão é colocada no plano psicológico, parece inegável que a própria sobrevivência do homem preto depende absolutamente de sua "repersonalização", de uma certa aceitação de sua posição no corpo social; a pergunta torna-se então uma questão essencial e ganha um sentido todo novo. É aparentemente inimaginável que seres humanos possam subsistir sem maior ou menor adaptação entre eles. Este ajustamento dependerá das relações que o escravo irá estabelecer com seu novo ambiente, onde as qualidades individuais do senhor, de seus familiares e de seus apaniguados terão papel igual ao das qualidades individuais do próprio escravo e do grupo de escravos entre os quais passa a viver. Finalmente, a nova personalidade do escravo é criada por essa inserção, numa sociedade dominada por um modelo branco, de homens pretos ainda sob a inspiração e padrões africanos. São as tensões continuadas dessa integração difícil que obrigam a própria vida do escravo a adaptar-se às relações de tipo escravista e o levam a todos os esforços, todas as humildades, todas as obediências e fidelidades para com os senhores infalíveis. Humildade, obediência, fidelidade: sobre este tripé vai ser encenada a vida desses homens, mercadorias muito particulares pois, apesar de tudo, os compradores-proprietários terminam sempre por se aperceberem de que os escravos também são homens e uma certa espécie de intimidade se pode estabelecer com eles, se são fiéis, obedientes, humildes. A inserção social do escravo, sua aceitação pelos homens livres numa sociedade fundamentada no trabalho servil, dependerá estreitamente da resposta que o trabalhador-escravo dá a seus senhores no plano da fidelidade, da obediência, da humildade. Essas três qualidades essenciais conformam a personalidade do "bom escravo", pois assim o negro, que estava marginalizado e a quem o senhor deu um *devoir faire*, adquiriu uma competência, um *savoir-faire*, fonte de poder. Essa força proveniente do *savoir-faire* arrefece o temor, trata certas feridas abertas pelo desenraizamento da terra dos ancestrais, devolve ao homem escravo uma certa linguagem, uma nova morada, uma identidade particular numa espécie de contrato tácito e sólido.

Os caminhos que vão conduzir o preto a essa fidelidade, a essa obediência e a essa humildade aparente num trabalho que lhe deverá

conceder sua nova identidade, essas vias podem ser suaves ou violentas. Em geral, o senhor prefere a persuasão à imposição. No nordeste, os senhores de engenho substituem a violência e as ameaças por uma verdadeira manipulação de caráter patriarcal e paternalista. Buscam fazer do escravo um servidor, membro da grande família, num *modus vivendi* que economiza aos proprietários os custos da vigilância, os riscos de ver atacados seus bens ou suas pessoas. O escravo adquire uma certa identidade social e vê que lhe são dados certos papéis sociais e até mesmo certa importância social, um peso específico face ao homem livre, resultado da garantia protetora da família do senhor. Ele pode tornar-se "feitor", mestre, cabo de turma e ter a impressão de passar para o lado da autoridade. Mas essa identidade nova é de fato a identidade social da família do senhor. Trata-se, na verdade, de um verdadeiro comércio imposto ao escravo: "Dá-me tua lealdade e eu te darei a proteção e a identidade de minha família". O "viver com" transforma-se em identificação parcial do escravo com o grupo social dos senhores que procuram integrá-lo. Situação muito particular, que pode enganar os cientistas sociais, pois alguns deles tentaram com freqüência localizar nesta forma de relações um êxito e uma perfeita adaptação do escravo ao ambiente que o acolhe. Contudo, apesar dessas intimidades, o mundo dos senhores e o dos escravos permanecem cultural e socialmente separados, antagônicos, confrontando-se de maneira irredutível. A aparente amenidade das relações que se estabelecem entre senhores e escravos, a semelhança de uma adaptação da mão-de-obra obediente e humilde é, na verdade, uma forma eficaz e sutil da resistência do negro face a uma sociedade que pretende despojá-lo de toda uma herança moral e cultural. Veremos como o grupo dos escravos soube utilizar, e transformar sutilmente, esses quadros sociais impostos pelos senhores num equilíbrio que podia possibilitar certa convivência e até memo certas conivências. Além do que, esse equilíbrio era, freqüentemente, precário e um pequeno nada poderia rompê-lo. Acontecem então os suicídios, as fugas, as revoltas individuais ou coletivas. Ao senhor resta somente o recurso à violência e à repressão. É curioso notar que precisamente no nordeste, reputada terra acolhedora para os escravos, onde a adaptação era fácil, fugas e revoltas são mais numerosas, mais violentos os conflitos. Os senhores, tão paternais, vivem na realidade o temor constante das reações imprevistas dos negros. Eis porque souberam forjar instrumentos próprios para garantir-lhes a so-

brevivência econômica e social, mesmo ali onde a violência dos escravos surge como simples eventualidade. Eis como foi introduzida a violência preventiva, que devia reduzir o escravo à humildade e à obediência; e como essa violência dos senhores deve conciliar legalidade e religião, ela se mantém em geral relativamente moderada. Contudo, aconteceram excessos e repressões que provocaram a resistência e a morte do escravo e não nos faltam documentos sobre esses problemas, bem ao contrário.

Certo é que, no jogo dialético entre adaptação e inadaptação, ressocialização ou resistência do recém-chegado, uma influência importante é exercida pelos escravos mais antigos, pois seu companheiro novo, que o senhor procura integrar à sociedade e à cultura dominantes, se vai inserir, ao mesmo tempo, no grupo dos escravos, ao qual ele se vincula por laços econômicos, afetivos, religiosos. Adaptação original à sociedade dominante, integração na comunidade de seus irmãos escravos, eis as duas abas do postigo de acesso a uma identidade nova para o cativo recém-desembarcado. É bom não esquecer que a adaptação ao grupo dos escravos é tão difícil quanto a outra. Mas os problemas são diferentes. O recém-vindo é acolhido por um grupo de homens de sua cor, também escravos e cumprindo as mesmas funções econômicas que ele. Já referimos, porém, o cuidado dos senhores em misturar as etnias e comunidades a fim de tornar menos homogêneo o grupo dos escravos e evitar certas formas de revolta. Alguns senhores chegam ao ponto de atiçar rivalidades entre etnias, oferecendo aos escravos de uma delas os serviços suaves e aos outros as tarefas penosas. Nas cidades, até começos do século XIX, fundam-se confrarias religiosas para os escravos, nas quais as etnias são separadas. A África negra é um mundo variado ao infinito. Um exemplo entre mil: os negros sudaneses conheceram em sua terra natal um grau de desenvolvimento político e social que não se pode comparar ao dos bantus, ainda em estágio de organização comunitária rudimentar. Às diferenças na evolução política e social juntam-se as religiosas, e a religião tem nas sociedades africanas lugar muito importante: as religiões bantus são bem diferentes dos cultos iorubás e o islamizado dificilmente confraternizará com seus camaradas "pagãos". Esses últimos, de resto, terminarão por criar um sistema religioso novo, sobrevivência de religiões africanas adaptadas ao Brasil. Tornaremos com mais vagar à questão religiosa, veremos igualmente como o islamismo, já modificado na África pelos negros islamizados, sofrerá nova transformação na terra brasileira.

O que nos interessa, neste ponto, é que o escravo encontra um novo grupo cujos costumes foram violentados, de linhagem dispersa; e costumes e linhagem são os pontos de referência essenciais na sociedade africana. Mesmo que os negros do Brasil tenham sabido criar uma organização nova, separada da sociedade dos brancos, para o recém-chegado essa comunidade, porém, é tão estranha e diferente como a do modelo branco. Como se adaptará ele? Pode-se imaginar, por exemplo, que, se ele estabelece laços familiares entre os novos e os antigos, o africano poderá reencontrar essa referência de linhagem, tão necessária. Ora, o número de homens é sempre superior ao de mulheres e, por outro lado, os senhores não vêem com bons olhos os casamentos entre escravos. Não será, pois, através da família, no sentido mais restrito do termo, que o negro readquirirá sua identidade social. O pivô das novas sociedades não deverá ser procurado nas relações matrimoniais, mas antes nas relações sociais de tênue vizinhança, de grupo de trabalho, do lazer e outras associações de tipo diverso.

Esse gênero de vínculos implica numa dupla aceitação: a do grupo e a do escravo, que deve desejar a integração; querer e poder, pois apresenta-se imediatamente o problema do idioma e da religião. As dificuldades são menores no plano religioso que no da língua. O aprendizado do português, que se faz o idioma vernáculo dos escravos, incapazes de se comunicar entre eles nas suas línguas respectivas, não pode ser absorvido muito depressa e a língua torna-se verdadeira barreira entre os recém-chegados e os outros. Quanto ao culto, os escravos brasileiros fizeram-no rapidamente aceitável por quase todos os africanos, juntando nele elementos bantus, iorubás, fons e católicos. Somente o islamismo, que de resto se desenvolve de fato apenas nas cidades, na primeira metade do século XIX, interessando uma "elite negra" com freqüência temerosa e odienta, permanece como um nódulo a separá-la da grande massa da população escrava. Contudo, o africano necessita sobretudo ser aceito pelo seu grupo. Dele depende, em última instância, sua vida cotidiana, pois a sociedade branca será sempre para ele mais completamente estranha do que a negra.

Dizem-se crioulos os escravos nascidos no Brasil e que, logicamente, falam realmente o português. Em geral, foram criados na família do senhor e são fortemente marcados pela sociedade dos brancos. Para eles os problemas de adaptação serão muito sérios, pois cedo sentem a ne-

cessidade de serem melhor assimilados pelo conjunto da sociedade. Nessa sociedade escravista existe uma certa mobilidade que permite passar da condição de mão-de-obra à de artesão de talento ou de doméstico, por exemplo, que proporciona também a esperança de uma alforria, se os valores ocidentais forem aceitos e renegada a herança africana. De fato, o forro é sempre relançado pelos brancos à comunidade dos negros; esta comunidade negra está sempre a receber novos membros vindos da África e não está necessariamente disposta a repelir a herança cultural dos ancestrais para aceitar a dos brancos. Daí as tensões que agitam continuamente o grupo escravo, retesado entre seus crioulos e seus africanos: o crioulo é objeto de contradições irredutíveis entre brancos e negros, é o que tem maiores dificuldades de assumir sua individualidade, pois os poderosos esperam muito mais do escravo crioulo que do africano, e não lhe perdoam coisa alguma. Se bem que, para o escravo crioulo, a exigência de fidelidade, obediência e humildade toma dimensão completamente diferente. Seus senhores consideram-no um ser humano responsável por suas atitudes, enquanto o africano *boçal*, isto é, nascido bem longe, falando mal a língua do branco, é normalmente considerado uma criança ignorante que necessita ser criada, educada. O que um crioulo deve aprender em criança, o negro *boçal* tem o direito de absorver durante toda a sua vida de trabalho. Em geral, o senhor não se dá conta do que pode representar o acervo cultural africano e com freqüência julgar estar diante de um "selvagem" que lhe cabe educar em todos os domínios. Graças a esse estado de espírito, vê-se o escravo africano alforriar-se mais facilmente que o crioulo: na verdade, aos olhos do "branco", o africano representa concorrência bem menos perigosa do que a dos crioulos; dar a liberdade ao primeiro é perda pouco importante, ao menos em certos casos. Além disso, a solidariedade é muito mais forte no grupo dos africanos do que no dos crioulos. O apego dos escravos recém-chegados pela África revela-se um cimento mais forte que o desejo de assimilação dos crioulos. Um imenso movimento de solidariedade une os africanos e convoca apoios eficazes à obtenção de cartas de alforria, instrumento de reconquista da liberdade perdida. Por fim, aos africanos é que devemos a sobrevivência da herança negra em terras brasileiras. Eles é que tiveram necessidade de forjar uma cultura nova, sua resposta original e viva às questões apresentadas por uma adaptação difícil ao novo meio no qual são forçados a viver.

Além disso, é simples o dilema do homem preto, escravo vindo da África: ou bem não se consegue adaptar, não passa de refugo, e só lhe resta a luta sem quartel, o suicídio, a fuga, a revolta; ou então, consegue integrar-se mais ou menos bem, mais ou menos rapidamente nessa sociedade que o acolhe, e vai encontrar nova identidade, resultado de dupla adaptação: ajustamento tático ao modelo branco e ao que seus senhores exigem dele em obediência, fidelidade e adaptação sincera aos modos de vida e ao pensamento criados por um grupo escravo heterogêneo, numa dupla tensão que busca, ao mesmo tempo, imitar o modelo branco e manter a tradição africana. Na verdade, a maioria dos escravos terminam por aprender a rezar, a obedecer, a trabalhar, para serem aceitos por seus senhores. Enquanto isso, conseguem a delicada adaptação à nova cultura criada pelo grupo dos antigos e dos crioulos. Esse duplo aprendizado é condição indispensável de sobrevivência e a chave de sua identidade nova.

Obedecer?

Necessidade de obediência, para o escravo, necessidade de se fazer obedecer, para o senhor. Mas a obediência pode ter muitas caras. Dependerá dos parceiros, do trabalho requerido e das condições em que é feito.

Num primeiro tempo, distinguiremos vários tipos de sociedades mais ou menos hierarquizadas, mais ou menos rígidas. No Brasil, o enquadramento dos escravos urbanos não se parece ao dos escravos do campo. A obediência não é praticada de maneira idêntica no campo, na cidade, na mina. As servidões de um escravo tropeiro não são as mesmas de um doméstico, um artesão, um lavrador.

Primeiro, o Brasil teve sede de braços para o trabalho do campo. O nordeste e o centro-leste da colônia fundaram sua riqueza sobre a produção maciça de alguns artigos primários de exportação, dentre os quais a cana-de-açúcar foi por muito tempo o produto-rei, sobretudo nas áreas litorâneas. Num sistema de exploração fortemente estruturado criou-se uma sociedade de hierarquia social rígida. A exploração agrícola açucareira repousa originariamente sobre a posse de vastas áreas de terras outorgadas pela coroa portuguesa aos que comprovam capacidade de fazê-las frutificar: são as sesmarias. O concessionário deverá

montar a qualquer preço um sistema de produção eficiente. Não é suficiente plantar e colher, cumpre igualmente transformar a colheita em artigos de consumo: o açúcar. Dessa necessidade nasce um complexo agro-industrial, o engenho, que exige considerável grau de racionalização. Tarefas agrícolas e industriais esperam os escravos. O engenho é uma verdadeira empresa e a divisão de trabalho necessária ao sucesso econômico. O escravo ver-se-á cercado por um sistema fortemente estruturado, no qual dominação e controle se adaptam às necessidades da exploração. Toda a sociedade agrária brasileira, mesmo após passar do açúcar ao café, ao algodão, aos produtos de subsistência, conservará por muito tempo a marca indelével de seus começos. À primeira vista, o seu modelo é o de uma sociedade dicotômica de senhores e escravos, dominantes e dominados, brancos e negros. Nesse sistema patriarcal, o controle absoluto da exploração parece estar entre as mãos dos proprietários do patrimônio, isto é, da terra e sobretudo dos instrumentos da produção: esses são os escravos com seus braços, o engenho de açúcar com suas máquinas. A terra de um engenho não vale grande coisa no Brasil colonial, se ela é virgem e se a mão-de-obra necessária não atende à colheita próxima. Nessa sociedade agrária, o escravo é, pois, a "coisa" indispensável como instrumento de produção, mas devotado a uma tarefa fixa sem grande possibilidade de mobilidade social. Quantos escritores dedicaram-se prazeirosamente a descrever essa sociedade agrária com seu esquema tradicional, que coloca no vértice da pirâmide os senhores pouco numerosos e na base a massa indistinta, operosa e obediente dos escravos. Iremos matizar esta descrição demasiadamente simples e não oporemos, como dois mundos em tudo diferentes, esse tipo de sociedade agrária às comunidades que se desenvolvem nas regiões mineiras ou nas grandes áreas pastoris. No entanto, é bem possível que, de modo geral, uma certa camaradagem e certa confraternização com os homens livres se estabeleçam mais facilmente na mina ou no vasto sertão do que no engenho. Basta, por exemplo, que o escravo da região mineira tenha a sorte de encontrar uma quantidade satisfatória de ouro ou de diamantes para que cesse a exigência de produção por parte do senhor-empregador. Isto porque, em geral, o senhor possui apenas uma propriedade temporária sobre o terreno no qual utiliza o trabalho do escravo. Fortuna feita ou esgotados os recursos do solo, o explorador da mina vende seus escravos ou vende a estes a liberdade. Ou ainda, se parte para outra exploração

mineira, terá necessidade de seus escravos para pesquisar o novo filão ou bater as areias do leito do rio. E assim, a passos lentos mas com freqüência irreversíveis, o escravo passa gradualmente a associado. Um movimento que não deixa de ser facilitado pelo governo central. Na verdade, a coroa portuguesa conferia ao senhor de engenho praticamente todos os poderes de controle e vigilância sobre suas terras nas quais reinava como soberano absoluto. Nas regiões mineiras, ao contrário, a administração central apressa-se em instalar forte estrutura militar e policial, pois era essencial obter uma produção abundante e contínua. Pouco importavam os meios. O escravo trabalhador, engenhoso ou abençoado dos céus, que descobria a pepita suplementar ou o diamante precioso, podia muito bem conseguir acumular um pecúlio pessoal: o senhor tinha o direito de exigir-lhe um mínimo, do qual ele próprio devia prestar contas ao governo, que em troca lhe outorgara a concessão. Quanto ao excedente, o escravo passa a ditar as regras do jogo e encontra proteção até mesmo da organização administrativa. Assim, o escravo das regiões mineiras pode ascender na hierarquia social e tornar-se homem livre, pois trabalha numa sociedade mais aberta que a das zonas agrícolas.

A sociedade que vive nas imensas regiões pastoris do interior do Brasil é ainda mais fluida. Nessas terras pouco povoadas, de clima rude, não há proprietários do solo e durante muito tempo as nações — especialmente Espanha e Portugal — as disputam. O senhor, proprietário de rebanhos de gado, leva a mesma vida nômade do escravo que o ajuda a pastorear os bois. Essa sociedade rústica dos vastos sertões brasileiros é muito pouco hierarquizada devido ao reduzido número de escravos empregados no pastoreio, à rudeza do tipo de vida dos senhores, e ainda à presença de brancos pobres, os peões, aventureiros de todos os bordos. Terras de nômades, de relativa liberdade também para o escravo, que sofre apenas as mesmas restrições impostas a todos os indivíduos nesse meio austero. No século XIX, porém, quando se estabelecem no Rio Grande do Sul as grandes charqueadas para a salga da carne seca, parte da população de pecuaristas se estabilizará em torno desses núcleos recentes. Essas novas sociedades esclerosam-se imediatamente, tomando como seu modelo a sociedade agrária patriarcal e patrimonial: o número de escravos aumentará, ao tempo em que se reduzirão as suas possibilidades de subir na escala social e se farão mais rígidos os controles. Escravo dos campos, escravo das minas, escravo dos sertões terão destinos diversos

e viverão de maneiras muito diferentes suas relações com a sociedade que os obriga ao trabalho.

E o escravo urbano? Qual o lugar do escravo na cidade? Pode esperar um meio suficientemente flexível que lhe permita adaptar-se e progredir? A bem dizer, o Brasil dos séculos XVII, XVIII e XIX é pouco urbanizado. Por volta de 1820, apenas 7% da população brasileira vive na cidade e esses núcleos urbanos são quase todos portos voltados para o mar alto, a mãe-pátria, o comércio: Pernambuco, Bahia, Rio, são verdadeiras fortalezas econômicas. Dominam com arrogância um imenso interior onde burgos muito pequenos, aldeias, povoados, não passam de pousadas no caminho do sertão. Somente as Minas Gerais conhecem verdadeira urbanização, pois os numerosos agentes do poder real e uma multidão de comerciantes vivem nas cidades dessa província mineira.

Portos atlânticos e cidades mineiras do interior têm influência significativa na vida brasileira. Neles concentram-se as atividades comerciais, os serviços sociais, a administração pública. Num sistema dominado pelo trabalho servil, é fatal que inúmeras atividades sejam entregues aos escravos. A eles cabe todo o trabalho considerado vil pela população branca de origem européia que, mesmo pobre, não se quer rebaixar executando certos serviços manuais. Além disso, todo imigrante pretende encontrar além-mar um "estado" superior ao que possuía na Europa. Os relatos dos viajantes estrangeiros mostram os escravos atrelados aos trabalhos mais diversos desde o começo do século XVII. E a mão-de-obra livre é rara. O trabalho escravo é indispensável e a figura do senhor que aluga seus escravos encontra-se em todas as cidades brasileiras. A sociedade urbana parece menos dicotômica que a rural, menos estruturada. Na cidade vive toda uma população que não é nem escrava, nem grande proprietária ou de altos funcionários ou comerciantes fortes. É na cidade que se forma e gradualmente se avoluma essa camada intermediária, composta de representantes de algumas profissões liberais, do baixo clero, dos pequenos funcionários da administração civil e militar, de artesãos de todos os tipos, de pequenos e médios comerciantes, de marinheiros. Sintoma de maior mobilidade social? Sem dúvida, e impõe-se estimar o peso dos libertos na formação dessas capas intermediárias. Em todo caso, não resta dúvida que o escravo urbano é com freqüência mais independente diante de seu senhor do que o escravo rural. Artesão, ele pode

morar longe da residência de seu senhor a quem deve apenas uma quantia ajustada, fruto de seu trabalho. O senhor que aluga seu escravo carregador, pintor ou marinheiro, certamente o vigia, mas é forçado a permitir-lhe certo grau de autonomia. O escravo urbano circula nas ruas, estabelece vínculos com os homens livres humildes, seus irmãos trabalhadores, e sente-se, sem dúvida, menos prisioneiro de sua condição do que o escravo rural. Para ele parece possível certa mobilidade, resultado da relativa independência que atenua o esquema tradicional de oposição entre senhores e escravos, dominadores e dominados.

Os privilégios de que gozam os escravos da cidade parecem ser os mesmos dos escravos domésticos. Falou-se muito que os senhores escolhiam para seu serviço pessoal os escravos próximos do modelo branco, os nascidos no Brasil, por vezes na própria família do proprietário, nela nascidos e educados, os *criados*, vale dizer, literalmente "criados" e moldados na casa grande. Quando se trata de vendê-los, os senhores não economizam elogios às suas qualidades e os periódicos os descrevem em seus anúncios como indivíduos estimáveis e capazes. Além disso, os escravos domésticos tornam-se facilmente indispensáveis aos seus senhores, aos quais se devotam cotidianamente ou lhes proporcionam o fruto do trabalho que executam fora, além das tarefas da casa. Grande número de escravos domésticos saem com seus tabuleiros de doces e rendas que vendem nas ruas para o senhor, proporcionando-lhe lucros suplementares não-desprezíveis. Mas nem tudo é idílico na vida do escravo, sempre debaixo do olho do senhor, sempre controlado e vigiado. Para que possa esperar subir na escala social e finalmente obter sua liberdade, o escravo doméstico, mais que qualquer outro, deve praticar a obediência, a humildade a a fidelidade, virtudes cardeais do "bom escravo" nos termos em que o senhor o modela.

Para o escravo, como se vê, a obediência não é totalmente fruto da necessidade gratuita. Certamente que satisfaz ao senhor, mas o escravo vê nela uma necessidade que o leva bem adiante do gesto cotidiano. O horizonte é mais limitado para o escravo dos campos do que para o das minas ou da cidade. Contudo, seja onde for, trata-se da única estratégia possível, pois o negro, para subir na escala social e conquistar sua parcela de vida privada, precisa utilizar os valores da sociedade branca de adoção. Resguardado na obediência, ele poderá recriar seu mundo destruído, um universo novo com as cores da terra brasileira, mas bem seu. Uma

vez aceita como necessidade tática, a obediência precisa ser moeda sonante no dia-a-dia. O escravo deverá fazer um triplo aprendizado antes de ser capaz de colher os primeiros resultados de sua aparente docilidade: aprender a língua do senhor, rezar ao Deus dos cristãos e saber executar um trabalho útil.

Compreender, orar, trabalhar

A adaptação do escravo através do idioma, da oração e do trabalho é forçosamente dupla, visto que, como já fizemos notar, o negro tem de viver com duas comunidades: a dos escravos e a dos livres. Um duplo aprendizado, pois, no domínio da linguagem, da oração e do trabalho espera o escravo na fazenda de cana ou de café, na mina de ouro ou de diamantes, na cidade.

O problema da língua não se apresenta ao escravo crioulo, criado desde pequeno na língua dos senhores. Já o africano raramente encontra em seu local de trabalho outro escravo de seu grupo lingüístico. Cabe ao senhor, ou com mais freqüência ao seu feitor (em geral mulato, preto, crioulo e, às vezes, um africano chegado há muito tempo) a missão de ensinar ao recém-desembarcado os rudimentos do idioma. O aprendizado realiza-se também no contato com seus companheiros de corvéia ou com o capelão. Na verdade, os padres são raros nas fazendas e, a partir do século XVIII, não mais se encontram aqueles missionários jesuítas que sabiam algumas línguas africanas e eram encarregados de percorrer o interior a evangelizar os "negros pagãos". Além disso, os senhores não são exigentes: um conhecimento precário da língua, que permita ao escravo compreender as suas ordens, é considerado suficiente na maioria dos casos. Isto é válido sobretudo para o pequeno mundo fechado em que se constituem certas comunidades agrícolas, com reduzido contato externo. Em contrapartida, no século XIX, surge uma espécie de venda ao redor das plantações de café, onde escravos negros e brancos pobres se reúnem para um caneco de aguardente e onde a linguagem do africano se pode enriquecer de algumas pragas bem apropriadas e do humilde vocabulário exigido nas conversas elementares. Na realidade, somente os escravos em contato constante com seus senhores, especialmente os domésticos, tornam-se de fato bilíngües, e seus filhos, criados com os do senhor, aprendem um vocabulário africano ainda mais pobre do que o português dos seus pais vindos da África.

A educação escolar do escravo é totalmente proibida no Brasil e os próprios forros não têm o direito de freqüentar aulas. Esta proibição será mantida durante toda a época da escravidão, mesmo durante a segunda metade do século XIX, em plena desagregação do sistema servil. Senhores e curas que resolvem ensinar a leitura e a escrita a escravos transgridem as regras estabelecidas e são poucos. Eis porque o escravo brasileiro é um desconhecido, sem arquivos escritos. Faltam-nos as "Lembranças" ou "Memórias de Escravos", tão numerosas no sul dos Estados Unidos, que poderiam ter contado com toda sua carga afetiva, a vida vivida desses homens e mulheres no cativeiro. A visão do homem branco sobre o negro é certamente um testemunho copioso, mas o escravo não teve a oportunidade de falar de si mesmo, diretamente, e só através da variedade dos tipos de seu comportamento pode-se tentar conhecê-lo.

Os senhores contentam-se sempre com uma linguagem rudimentar do escravo: anúncio num jornal de 1855 descreve "o africano Antônio, conhecido pelo nome de 'Antônio Vapor', de nação nagô, alto, de mais de 50 anos e que fala de um jeito um pouco confuso mas que se compreende bem", outro anuncia que um escravo africano da Mina desapareceu em 1858 e o dá como "de porte alto e corpulento; lábios grossos, dentes muito alvos e fala bem". O problema da linguagem é resolvido, e bem depressa, pelo senhor que se contenta com ser entendido. Melhor ainda, é o escravo canhestro que vai finalmente deformar a língua falada pelos brasileiros de todas as categorias sociais. Isto é tão verdadeiro que, mesmo hoje, no nordeste, podem-se reconhecer, na pronúncia e no vocabulário dos descendentes das grandes famílias de fazendeiros de cana, deformações idiomáticas herdadas dos escravos das plantações. Dizer "fio" por "filho", "fazê" por "fazer", é sintoma de toda uma educação vivida em companhia de africanos ou seus descendentes. Além disso, esses africanos introduzem no vocabulário português toda uma série de palavras novas que passam rapidamente à linguagem brasileira, como "molambo", "moleque", "mucama", "tanga", "mandinga", "caçulo", etc. É difícil saber-se com exatidão se o africano "boçal" recolhe-se voluntariamente a um mundo em que os meios de comunicação são limitados, no qual pode manter suas distâncias e até mesmo influenciar o universo dos opressores. Existe aí um jogo de infinitos matizes em que cada escra-

vo revela sua personalidade, mantém as ligações com seu passado e, ao mesmo tempo, marca seu presente com um selo muito particular. Vitórias humildes, por certo, que o "ladino" — escravo crioulo que, como vimos, fala português — leva no coração na forma de um problema a mais: o de definir para si mesmo se ainda deseja conservar aquela parte do vocabulário africano de seus ancestrais.

O senhor, que tem necessidade de se fazer compreender para dar suas ordens ao escravo, organizar-lhe os trabalhos e os dias, deseja também que ele compreenda os rudimentos da religião católica e aprenda a rezar. A sociedade escravista conta com o apoio da Igreja para ensinar a seus trabalhadores as virtudes da paciência e da humildade, a resignação e a submissão à ordem estabelecida. O catolicismo brasileiro é uma religião de obrigações formalistas, autoritária, na qual o patriarca da família cumpre a função de um chefe religioso. Na fazenda, o padre capelão, se é residente, lhe é totalmente subordinado e perde contato por completo com seu bispo. Confiam-lhe a educação dos filhos do senhor, ele diz missa, ouve confissões, celebra batismos, casamentos e enterros. Nada o prepara a praticar e a pregar a religião libertadora; bem ao contrário, todos os seus gestos religiosos são mais freqüentemente ditados pelo signo da penitência e do temor. Para o clero, a moral dos senhores baseia-se numa espécie de sacralização da assistência — a caridade paternalista — e a dos escravos se santifica na conformidade e no ascetismo: "Não há trabalho nem gênero de vida no mundo mais parecido à Cruz e Paixão de Cristo que o vosso em um destes engenhos. Bem-aventurados vós se soubéreis conhecer a fortuna do vosso estado e, com a conformidade e imitação de tão alta e divina semelhança, aproveitar a santificar o trabalho. Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado, porque padeceis em um modo muito semelhante ao que o mesmo Senhor padeceu na sua Cruz e em toda a sua Paixão. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na Paixão. A Paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido e vós despidos, Cristo sem comer e vós famintos, Cristo em tudo maltratado e vós maltratados em tudo. Os ferros, as prisões os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isso se compõe a vossa imitação, que se for acompanhada de paciências também terá merecimento de martírio... Quando servis aos vossos senhores, não os sirvais como quem serve a homens, senão como quem serve a Deus; porque então não servis como cativos senão como livres, nem obedeceis como escravos senão como filhos".

Essas mesmas exortações figuram nos sermões de regulares e seculares. Para o escravo, a felicidade dos céus somente pode ser alcançada, talvez, após uma vida de privações e punições. Já vimos como, para a igreja, a transferência do cativo africano para a terra brasileira justificava-se dessa mesma maneira. Nas cidades, os párocos exercem uma religião muito formal de distribuição de sacramentos e de procissões-espetáculos, deixando aos leigos das confrarias e às ordens terceiras as verdadeiras tarefas da evangelização. Na prática, os escravos têm raros contatos pessoais com os curas ou capelães. A maioria das comunidades agrícolas somente recebem a visita de um padre por ocasião da festa do santo protetor do lugar quando, em alegre desordem, acumulam-se casamentos em série, batismos, rápidas confissões. A instrução religiosa dos escravos é geralmente atribuída aos anciãos, cuja tarefa limita-se a ensinar os gestos da prática religiosa, muito mais que seu conteúdo, como o sinal da cruz, o credo e as litanias dos santos. A primeira oração ensinada ao escravo novo é: "Pelo sinal da Santa Cruz, livre-nos Deus Nosso Senhor dos nossos inimigos", que se acompanha de três sinais da cruz. Na casa grande os escravos são reunidos todos os domingos e dias santificados para a oração das vésperas, e às vezes pela manhã e à noite. É fácil imaginar em que se transformavam essas preces cristãs ditas por escravos que pouco sabiam do português e menos ainda do latim. Certas orações jaculatórias deformadas tornaram-se fórmulas incompreensíveis e privadas de sentido: "*Resurrexit sicut dixit*", por exemplo, virou "Reco, Reco Chico disse"; "Kist, Kist, Kist" é tudo quanto resta da prece de Bento XIII: "Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo".

A maioria dos escravos nascem, vivem e morrem com as exterioridades da religião, sem jamais terem tido qualquer contato com a doutrina cristã. Cabe-lhes preservar ou criar uma vida interior própria ou praticar, sob o olhar benevolente do senhor que nisto vê apenas brincadeiras, os ritos religiosos de seus antepassados. Para o senhor, sinal de cristianização do escravo é a obediência e a humildade na vida de trabalho, é o vocabulário religioso com que o negro o saúda — "Sua benção, meu Senhor" ou "Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo" — respondida

invariavelmente por um "Deus lhe abençoe, amém". Fórmulas que permanecem vivas no nordeste tradicional.

Para o escravo, obedecer é, pois, aprender os rudimentos do português e os da prática cristã. Porém, o que importa acima de tudo é aprender a trabalhar bem. E isto significa submeter-se à disciplina do grupo. Nas fazendas, por exemplo, assim como o padre substitui o senhor em suas funções educativa e religiosa, o feitor o representa na organização do trabalho e é a polícia. O senhor distante pode preservar desta maneira sua imagem de pai severo mas justo, bom e mediador. Nos cafezais e canaviais, o escravo fará parte de uma equipe de 12 a 15 homens ou mulheres. Se for considerado jeitoso num serviço que exija maior aprendizado, trabalhará com um escravo antigo. O engenho de açúcar e suas máquinas reclamam diversos especialistas. Na cidade e no campo, é preciso formar pedreiros, carpinteiros, marceneiros ou barbeiros. Com freqüência, os ofícios mais especializados são reservados a escravos crioulos; por vezes, também, o africano chega já formado por seu clã ou sua tribo, pois nas aldeias africanas havia muito artesãos. As crianças destinadas a um ofício são feitas aprendizes de adultos, desde a idade dos 8 anos, sob vigilância do feitor ou do próprio senhor, que decidirão se o negro é capaz de "pegar o jeito" necessário. Na cidade, os senhores têm o maior interesse em alugar os serviços de escravos capacitados, e costumam também colocar jovens negros nas oficinas de mestres, freqüentemente escravos alforriados que se tornarão novos mestres-instrutores temporários do aprendiz. Os escravos domésticos escapam à vigilância dos cabos-de-turma e feitores, mas estão sob o olhar exigente da dona da casa: a menor veleidade de insubordinação é punida com o envio do escravo aos trabalhos da lavoura, considerados mais penosos. Quando o senhor não é proprietário de terras, pode vender o escravo indócil aos fazendeiros de café ou aos comissários das minas longínquas.

Os castigos corporais também servem para manter a ordem através do exemplo. Mas sua aplicação não fazia parte absolutamente da vida diária do escravo. Ninguém nega tenha havido senhores ou senhoras sádicos. Contudo, de modo geral, nem o senhor nem o feitor passeiam entre os escravos, chicote na mão, para repreender qualquer pecadilho. Os meios utilizados para assegurar a obediência no trabalho e a humildade nas relações com os senhores são muito mais sutis. O senhor procura fazer

os escravos ligarem-se a ele por laços afetivos, tenta, em primeiro lugar, inspirar-lhes consideração e quando o trabalho é bem feito termina por gerar um respeito mútuo. O chicote, o tronco, a máscara de ferro, ou o pelourinho, são o último recurso dos senhores incapazes de manter a disciplina. São utilizados somente em caso de inadaptação do escravo à sua condição. Quando o negro não consegue criar seus espaços necessários de liberdade, não encontra família, grupo, confraria, divertimento próprio, então, sim, e somente então, recusa a disciplina do trabalho e passa ao terrível domínio da repulsa, dos castigos, das revoltas.

Na verdade, a disciplina do trabalho não é a mesma numa grande fazenda de cana ou de café e numa propriedade familiar pequena na qual se cultiva fumo ou mandioca e onde o escravo convive na intimidade da família do senhor, participa de suas alegrias e suas dores. Mas o amo permanece aquele personagem todo-poderoso, que ordena e comanda, a quem o escravo deve seu trabalho, sua humildade, e sua fidelidade. Para o senhor, escravo adaptado é o negro completamente dócil. Mas, como o escravo vive esta conformidade, que o senhor tem por virtude? O cativo tentará converter obediência em altivez e dignidade, porque ele saberá ser o homem de todas as fidelidades, isto é, um ser inteiramente à parte, não apenas um instrumento de trabalho muito conscienciosо e eficaz nas mãos do poder "branco", mas tendo também sua parcela de responsabilidade na comunidade dos africanos ou dos seus descendentes. Contudo, antes de descrever as estruturas de adoção da sociedade negra e suas solidariedades, devemos tentar conferir ao escravo seu verdadeiro valor na sociedade dos senhores. Quem diz valor não refere preço e, sim, peso, estima, limite. É de um valor subjetivo que se pode falar quando encaramos, com o escravo, esta questão.

Quem sabe quanto valho?

Vimos que o escravo é apropriado juridicamente como um bem móvel. O senhor considerou que ele valia o preço pago e os cuidados necessários a fazê-lo trabalhar. Duas correntes fortes atravessam a historiografia brasileira: uma pretende que os escravos eram maltratados; outra os dá como mais e melhor zelados que a maioria da população atual do país.

Trabalhar obedientemente e na "humildade cristã" são as obrigações do escravo. Proteger seu trabalhador é dever do senhor, que deve zelar por esse capital precioso e tentar aumentar seu rendimento. Os cuidados do senhor são proporcionais ao valor que ele atribui ao escravo? É difícil responder, pois há proprietários responsáveis e negligentes. Além disso, viu-se que o tráfico negreiro proporcionou um abastecimento permanente de mão-de-obra servil. Ao senhor pode parecer mais interessante fazer a renovação do seu *stock*. Calcula-se que, nos séculos XVII e XVIII, o tempo de vida do escravo nas plantações não passava de 7 anos, comprovando ser esse o prazo suficiente para o reembolso do capital investido na compra e na manutenção do escravo. Ocorre também o senhor julgar mais vantajoso aumentar sua produção de açúcar ou de café do que plantar milho e mandioca, e se ver sem disponibilidade financeira para comprar artigos de subsistência para alimentar sua mão-de-obra. Se nos atemos à literatura da época e às regulamentações dos poderes públicos, parece que os escravos não comiam à medida de sua fome, nem sempre eram vestidos com decência e morriam sem os cuidados médicos indispensáveis. As descrições mais terríveis são as dos jesuítas, como Georges Benci, Antônio Vieira ou Antonil. Não se deve, porém, esquecer que o clero regular dessa época procurava por todos os meios atenuar os aspectos insuportáveis da escravatura como instituição. Para ele o escravo também possui uma alma que cumpre proteger. Por outro lado, esses representantes da igreja devem preocupar-se igualmente com a salvação de suas ovelhas da classe privilegiada; ora, o caminho desta salvação passa pela prática da caridade. Dessa perspectiva compreendem-se melhor os anátemas lançados pelos bons padrecos contra os maus senhores. Quanto à administração pública, também ela tem interesse em proteger a mão-de-obra, pois deseja o aumento da produção que acresce as rendas estatais; quem diz escravo zelado diz produtos de melhor qualidade.

Além disso, o proprietário de escravos é um empresário que não deixará deliberadamente desvalorizar-se esse capital indispensável à prosperidade de seu empreendimento. Sabemos que o regime alimentar do escravo era muito mais rico em calorias, proteínas e hidratos de carbono do que o da população pobre do Brasil do século XX: o trivial do escravo continha farinha de mandioca, milho, carne seca, caça, frutas locais (banana, laranja, limão, mamão) e melaço. Próximo à costa ou

aos rios, os escravos pescavam peixes e crustáceos. Nas cidades nada impedia o escravo que tinha o direito de ganhar um pouco de dinheiro para si de abastecer-se no mercado onde outros escravos vendem muitos pratos prontos, de cheiro apetitoso e preço convidativo. No campo, o "costume do Brasil" — expressão empregada pelos antilhanos da época — era o do escravo utilizar um trato de terra para plantar sua mandioca e suas hortaliças. Com bastante freqüência, ele vende o excedente de sua colheita a seu senhor ou no mercado do povoado vizinho. Assistia-se a disputas homéricas entre o proprietário de escravos e o representante local da igreja, porque o senhor desejava que o escravo aproveitasse o descanso dominical para cultivar sua roça e, desde 1700, o estatuto em vigor determinava que o senhor se obrigaria a dar ao escravo um dia livre por semana e a respeitar o descanso dominical.

Resta a idéia de que o escravo morria jovem porque trabalhava demais. Na verdade, a noção do excesso de trabalho é relativa. Não há dúvida de que os escravos trabalhavam muito. De todos eles, e em qualquer serviço, os senhores exigiam de 15 a 17 horas de trabalho diário, e a tradição os dá como implacáveis nesse ponto. O grande sociólogo brasileiro, Gilberto Freyre, embora contribuindo em seu *Senhores e Escravos* para dar uma imagem quase idílica da escravidão no Brasil, afirma que o senhor colocava a produção sempre acima da saúde e da vida do escravo. Historiadores descreveram o escravo das minas a trabalhar até o esgotamento e a morte. Na verdade, a consulta a uma documentação mais ampla, e também aos relatos dos viajantes, deixa entrever que as coisas não eram tão simples. Essas descrições aterradoras correspondem a determinadas realidades mas, em geral, o trabalho somente se torna insuportável em períodos limitados. No campo, alternam-se fases de paradeiro e outras de intensa atividade, ao ritmo das colheitas e das estações. Nas minas, chuvas pesadas interrompem toda a atividade. E o trabalho noturno é impossível, a não ser nos engenhos e durante a fase do cozimento do melaço. Além disso, a jornada de trabalho era cortada por várias pausas. As crianças e os velhos traziam aos trabalhadores do campo grandes vasilhas de água e sopa. Por outro lado, os feriados são numerosos no calendário brasileiro: Maurício Goulart calculou que os dias de trabalho não passavam de 250 por ano.

O excesso de trabalho não explica, portanto, a grande mortalidade entre os escravos. A explicação estará mais facilmente, talvez, nas con-

dições desse trabalho. O escravo o pratica em climas muito severos. No nordeste, há calor e umidade, muita umidade, durante todo o ano, e os saltos bruscos da temperatura são freqüentes. De uma hora para outra, o termômetro pode passar de 24 a 18 graus. Ora, nessas regiões os escravos usam habitualmente roupas leves, de algodão. Capas e casacos são raros e os resfriados ligeiros, mal curados, fazem-se crônicos e provocam bronquites, anginas, pneumonias, tuberculose. No centro, no oeste e no sul, o inverno é rigoroso, a temperatura cai facilmente abaixo de zero e não existe qualquer espécie de calefação na casa do senhor ou na senzala. Ocorre com freqüência que os escravos não possuam cobertores e roupas de lã para se protegerem suficientemente do frio. E a terapêutica é muito tateante. Raros médicos diplomados visitam as fazendas para cuidar doentes. Conta-se a história exemplar daqueles dois farmacêuticos franceses, engajados na Marinha e embarcados, que desertaram seus navios e passaram a percorrer as fazendas brasileiras, oferecendo seus serviços profissionais e também seus remédios para curar os escravos das plantações de café. Ficaram ricos. Esta aventura passou-se no século XIX, mas os dois séculos precedentes também conheceram os mesmos charlatães, os mesmos curandeiros mais ou menos patenteados. De resto, os próprios médicos diplomados, impossibilitados de fazer diagnósticos precisos, viam-se freqüentemente tão desarmados diante das doenças como os "práticos", cujo conhecimento não passava do bom senso, da avidez pelo dinheiro, e os curandeiros mistos de feiticeiros, de ciência empírica. A medicina da época opera à base das plantas curativas. Quando um senhor de engenho ou de cafezal paga ao médico que visita periodicamente sua propriedade, o mesmo profissional cuida-lhe a família e os escravos. No século XIX, algumas grandes fazendas de café chegaram a ter seu próprio médico e uma construção isolada servia de hospital. Uma escrava desempenhava as funções de enfermeira.

Diversas doenças tornaram-se endêmicas no Brasil: tuberculose, sífilis, verminoses, escorbuto, malária, desinterias, tifo, freqüentemente mortais. Essas moléstias atingem toda a população. Em geral, os escravos resistem-lhes menos que os brancos devido às más condições de higiene de seus alojamentos. A taxa de mortalidade é muito elevada no Brasil, tanto entre a população livre quanto entre os escravos. Muitos destes, homens e mulheres, são idosos. Em 1885, uma lei dita dos "sexagenários" libertou cerca de 120 000 escravos dessa idade (respeitável para a época),

ou considerados como a tendo atingido. Além disso, a taxa de mortalidade de negros era superior à de brancos e mestiços, porque biologicamente os brancos beneficiam-se de uma seleção multi-secular. Brancos e mestiços criaram defesas e resistem melhor que os negros a certas infecções. Assim, os negros morrem em maior número que os brancos, por não se adaptarem fisicamente às novas condições de vida que lhes são impostas.

No terreno da saúde, como no dos hábitos de vida e de trabalho, o escravo vai penar para adaptar-se ao Brasil e aos brasileiros. O senhor exige dele aceitações que chegam à complacência, pois reclama que seu trabalho seja executado dentro do sistema de valores da sociedade branca para que ele possa obter a afeição protetora de seu amo, aqui em baixo, e o paraíso do deus dos cristãos, lá em cima. O escravo aceita esse mundo branco? Se é assim, como se insere nele quem sabe, melhor que seu amo, de onde vem, o que lhe falta e o quanto vale, e também compreende depressa em que exata medida é indispensável ao senhor a quem serve?

CAPÍTULO V

As solidariedades

As regras do jogo nessa sociedade brasileira, cuja economia se fundamenta por inteiro na escravidão, estão aparentemente em mãos dos senhores. No entanto, o escravo pode aceitar ou recusar as regras desse jogo. Por certo, na maioria das vezes é difícil recusá-las todas, pois restar-lhe-ia a fuga ou a morte, mas ele dispõe de mil possibilidades de aceitá-las, porém modelando-as. Apesar de algumas recusas violentas que se devem registrar, toda uma gama sutil de reações, invenções, adaptações originais e repulsas disfarçadas conseguirá impor a paz social no conjunto do Brasil escravista. Para que tal ocorra basta deixar ao negro um certo tempo para adaptar-se, é suficiente que senhores e escravos vivam bastante tempo juntos para que este último crie seus próprios refúgios e aprenda o espaço físico no qual se pode movimentar e as liberdades pessoais de que pode gozar. Por possuir a consciência desse problema do tempo, a Igreja mostra-se tão pouco exigente em relação à fé de suas ovelhas escravas. Sabe que não se faz um cristão em poucas horas, que a verdadeira conversão é assunto de meses, de anos. Também o senhor é consciente de que a educação de um trabalhador leva tempo e ele, sozinho, não pode fazer tudo. Conta com a ajuda da Igreja, mas

conta igualmente com todo o grupo escravo. Mundo dos homens livres e mundo dos escravos opõem-se, mas estão também em estreita dependência um do outro. Ser escravo no Brasil é buscar a superação das contradições entre esses dois mundos e, ao mesmo tempo, das tensões no grupo dos escravos. O negro deve abdicar de certas formas de seu mundo anterior, mas sua vida nova, se ele se integra bem, pode oferecer-lhe, como veremos, outras riquezas, ganhos libertadores, por serem criadores de um modo novo de pensar e, sobretudo, novos laços afetivos. O próprio senhor dá-se conta disso: para ele, os negros desembarcados há pouco são forçosamente homens rudes, retraídos, hostis e tristes. Sabe que alguns permanecerão assim até a morte. Mas sabe também que a maioria deles, passados alguns anos, tornar-se-ão capazes e experientes, aprenderão seu catecismo e adotarão modos de vida muito civilizados. São chamados de "escravos feitos no país", isto é, negros completamente assimilados e adaptados. É o caso, em geral, dos crioulos; e os senhores compuseram o ditado: "um crioulo vale quatro boçais"! Os crioulos mulatos são os mais apreciados, embora tenham freqüentemente a fama de orgulhosos e violentos. O Brasil é tido como "o inferno dos negros, o purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos"! Seja como for, negro ou mestiço de branco ou de índio, crioulo ou boçal, o escravo é sempre escravo aos olhos da lei. Além do que, na comunidade dos escravos, os africanos quase sempre são majoritários. Nesse quadro é que deverá ocorrer a adaptação, a inserção social de cada negro. Cada qual resolverá, mal ou bem, seus problemas pessoais: os surgidos do confronto entre senhores e escravos e os nascidos das desconfianças entre africanos e crioulos, negros e mestiços.

As relações sociais no Brasil dos séculos XVII, XVIII e XIX são, pois, complexas, bem mais do que a imagem simplificadora refletida pela clássica oposição entre os homens livres dominantes e os homens pretos dominados; na classe "dominada" os níveis da hierarquia social são tão implacavelmente sentidos quanto na classe "dominante". Por vezes o relacionamento entre o escravo e seu senhor é mais ameno do que entre dois escravos ou entre um escravo e um liberto. No entanto, o escravo tem fome de solidariedade. Ele a busca e a encontra numa prática social extremamente complicada, cujas engrenagens são ainda pouco conhecidas, mas que passa por tudo aquilo que interessa à vida de relação, de associação. Vida familiar, de grupo, religiosa, comunidades dos rebeldes e

dos fora-da-lei, são os sinais que nos permitem ler as assimilações bem logradas e as inadaptações graves. Sem jamais esquecer que os problemas e tensões se apresentam no interior do mundo dos escravos pelo menos com a mesma intensidade que entre escravos e senhores.

Uma família para o escravo?

A família "nuclear", composta apenas de pai, mãe e filhos, só muito tardiamente aparece na sociedade brasileira, que conheceu durante tanto tempo a família de tipo patriarcal, na qual o *pater familias* reúne, sob sua autoridade e sob seu teto, tias e tios, sobrinhos, irmãs e irmãos solteiros, vagos primos, bastardos, afilhados, sem contar os "agregados". Estes últimos são livres ou alforriados, brancos pobres, mestiços ou negros, que vivem na dependência tutelar da família e são considerados como parcelas dessa comunidade familiar. Também os escravos fazem parte da família. Todos os escravos, pois o privilégio não é restrito aos domésticos. Dessa maneira, uma família urbana, de recursos médios, conta facilmente uma vintena de pessoas. Para viver nessa comunidade heteróclita, é preciso submeter-se às suas regras e manter-se disponível. No campo, os agregados trabalham a terra do chefe da família, que lhes dá alimento e proteção. São como uma força policial a serviço do senhor naqueles lugares em que a administração pública é ausente; sãos os jagunços do chefe da casa. Na cidade, são trabalhadores cujo labor acrescenta à renda da família. Alforriados ou livres, vivem à sombra da família da qual dependem, mas que necessita de seus serviços. Contudo, para os senhores poderosos, donos de engenhos, concessionários de minas de ouro ou plantadores de café, com seus grandes lucros, é uma questão de prestígio manter sob seu teto e gratuitamente a multidão de parentes e agregados. Recusar proteção a quem a solicita seria um rebaixamento. Nessas famílias ampliadas, ricas ou pobres, o escravo ocupa seu lugar humilde. Os mais despossuídos têm ao menos um escravo. O chefe da casa é o pai de todos, e o escravo, como os outros membros da família, deve persuadir-se de que é "cria" da casa, filho menos privilegiado que os filhos, mas nem por isso menos filho. A família passa a ser, desta maneira, o campo de experiências em que o escravo deve aprender a viver sua vida de eterna criança. A família brasileira é que lhe vai ensinar a comportar-se diante dos outros escravos, dos forros, dos livres.

Essa família brasileira constituiu-se em torno de um casal cuja união foi bendita pelo sacramento do matrimônio da igreja católica? Na realidade, nas regiões distanciadas das aglomerações urbanas, onde os padres passam raramente, os esposos se unem sem a bênção da Igreja. O sacramento será administrado num dia de missão, se a ocasião se apresenta. Somente as classes dominantes consideram o casamento católico uma exigência social. Nas classes média e pobre dispensa-se a cerimônia. Brancos e negros fundam famílias "naturais" e a Igreja brasileira o admite sem muita relutância. A união livre, o concubinato, é a sorte de quase toda a população branca ou preta e os filhos naturais dessas uniões são numerosos: ainda na Bahia do século XIX, 1/5 da população recenseada é nascida fora do casamento religioso; em São Paulo e em Minas Gerais, 1/4 das crianças batizadas são ilegítimas. É possível, porém, que a união livre não favoreça a natalidade, pois há muitos casais sem filhos. Não são as mestiçagens que freiam as uniões legais. Longe disso. Em Parati, pequena cidade do sul do Estado do Rio de Janeiro, por exemplo, o número de casamentos religiosos entre brancos e mulatas ultrapassa os 14%, simplesmente porque ali o número de homens brancos é muito superior ao de mulheres brancas. No Brasil somente se pratica a endogamia racial onde estão representadas todas as categorias sociais. A tendência geral consiste em fazer acompanhar a ascenção social de uma "limpeza do sangue", se bem que todo negro rico pode aspirar a casar-se com mulher de pele mais clara que a dele, porém mais pobre.

Existe um mundo de diferenças, evidentemente, entre essa família brasileira e a família negra africana cujos membros são todos da mesma comunidade ou da mesma etnia. Na África, ser primo ou irmão não implica qualquer vínculo consangüíneo. Os membros de uma mesma etnia consideram-se geralmente irmãos. Ser primo é sobretudo ser amigo. O conjunto de moradores da mesma casa congrega primos distantes, tios e tias, jamais se limita aos pais e aos filhos. O que define a família africana é o antepassado comum. Se a descendência se faz numerosa demais, um ramo se separa e constitui nova família. As sociedades africanas fundamentam-se, pois, na linhagem. Que resta então da famímília negra nas relações surgidas da escravidão no Brasil? Despido de sua linhagem, o escravo pode fundar uma família dentro da família do senhor? E que família? Os senhores brasileiros irão fazer como os norte-americanos, incentivar o casamento e a procriação dos escravos? Nos Es-

tados Unidos a família do escravo tem de fato uma função econômica muito importante: ela serve como núcleo para a distribuição do alimento, das roupas, do alojamento. Como cria laços afetivos e responsabilidades novas, torna-se proprietária de sua casa e do terreno que a cerca, prende o escravo a seu senhor, à sua disciplina, a seu trabalho, e impede o desenvolvimento de uma consciência de classe. A partir do começo do século XIX, sobretudo, quando é abolido o tráfico negreiro, a família prolífica negra é o única meio que permite ao senhor esperar manter à sua disposição a mão-de-obra servil da qual necessita. Ora, a legislação da maioria dos estados escravistas norte-americanos proibia os casamentos de escravos, mas o código das fazendas não respeitava tais interdições. Para o proprietário, a família nuclear, o casal com muitos filhos é uma necessidade econômica e nunca uma necessidade moral ou religiosa.

No Brasil, se dermos crédito aos testemunhos e à tradição, teria ocorrido todo o contrário. Arrancado de suas raízes, de seu meio natural, o escravo brasileiro perdeu seus pontos de referência essenciais. Seus vínculos de linhagem foram destruídos. Aqui, apesar das exortações da Igreja, seu senhor mostra-se pouco interessado em vê-lo casado: realmente, ao contrário do que ocorreu nos Estados Unidos da América, as fontes de abastecimento em escravos nunca se esgotaram até 1850. Comprar negros adultos é mais barato do que criar filhos de escravos: a mortalidade infantil é grande e, além disso, é preciso esperar 10 ou 15 anos para que eles comecem a produzir. E mais: há dois ou três escravos para cada escrava. Esta diferença diminuiu após a paralisação do tráfico negreiro, em 1850, mas nas zonas rurais os homens continuam a representar até 56% da população total de escravos.

Essa falta de mulheres estimula o caráter temporário das ligações. O primeiro recenseamento oficial da população brasileira, que data de 1872, mostra que somente 10% dos escravos brasileiros eram casados ou viúvos. No campo, poucos escravos se casam, mas no meio urbano, segundo parece, o casamento entre escravos é tão freqüente quanto na população livre: o concubinato é praticado, já se disse, em todas as camadas sociais médias e baixas. No entanto, certas confrarias exigem que os novos membros regularizem sua situação e a Igreja empenha-se vivamente em persuadir os senhores a casarem seus escravos que vivem maritalmente. Na verdade, o direito civil não dá qualquer privilégio aos casais confirmados pelo sacramento religioso, pois o senhor pode continuar a separar os que a Igreja uniu, vendendo ou doando separadamente pai, mãe, filhos. Compreende-se que os escravos não vissem qualquer vantagem em casar-se, e que os senhores não tivessem querido forjar laços que poderiam, talvez, lhes criar problemas de consciência se tivessem de vender um dos membros da família.

A legislação referente ao casamento de escravos aparece tardiamente: em 1869, decreta a interdição da venda em separado de escravos casados; a lei do "ventre livre", de 1871, liberta todos os nascituros e interdita a separação de pais e filhos com menos de 12 anos de idade. Por fim, a regulamentação do fundo de emancipação criado em 1872 para libertar escravos dá prioridade aos casados, seguindo-se os que têm filhos nascidos livres (isto é, nascidos após 1871), depois os que têm filhos menores de 8 anos, casais cujos filhos tenham sido alforriados e ainda não chegaram aos 21 anos. Seguem-se os casais cujos filhos menores permanecem escravos, as mães de filhos menores e finalmente os casais sem filhos. Infelizmente, esta legislação é a única informação disponível sobre as alforrias outorgadas pelo governo brasileiro e pouco esclarece sobre os casamentos de escravos. No entanto, este problema preocupava a opinião pública, nos últimos anos precedentes à abolição, em farto debate nos jornais. Em regra geral, portanto, os escravos não se casam. As uniões são sólidas e duráveis? Com freqüência, a escolha da companheira do escravo que ele deseja "casar" é feita pelo senhor, certo de que a vida sexual do escravo nem sempre se expressa como ele o desejaria. Eis porque as escravas no Brasil tinham tão poucos filhos. Além disso, muitas dentre elas recorriam ao aborto a fim de evitar a escravidão de seu filho e, aparentemente, os homens praticavam bastante o *coitus interruptus*. Para o escravo a vida sexual responde apenas às necessidades físicas, não visa à procriação. Nas fazendas, dormitórios de homens e de mulheres são separados e os encontros de casais, mesmo legalmente casados, são realizados furtivamente, durante a noite. A política dos senhores é tornar os contatos sexuais difíceis, mas não impossíveis. Assim foi que a poligamia africana foi substituída no Brasil por uma sucessão de ligações passageiras.

Como, apesar de tudo, os filhos continuam a nascer, a família geralmente não tem pai: *"pater incertus, mater certa"*. A família da criança nascida de uma união efêmera passa a ser o conjunto da comunidade dos escravos. E isto é igualmente válido para os rebentos da união de senho-

res e escravas. A vida social do grupo é mais importante que a vida familiar propriamente dita, praticamente inexistente. Para a criança-escrava, as relações essenciais são as de vizinhança, de trabalho, de recreação, de ajuda mútua, de associação religiosa. A vida pública adianta-se à vida privada. Os momentos fortes de sua existência são os de festas de convivência comunitária, os fracos são os da vida doméstica pobre e os da indigência do cotidiano. As solidariedades que buscam os escravos são encontradas fora da vida da família nuclear, e a criança de pai ausente procura, junto à sua mãe e no seio do grupo de escravos, os apoios necessários ao desenvolvimento de sua personalidade. São em grande número os testamentos de escravos alforriados que nos permitem descobrir a história desses pais enriquecidos, que chegam à hora da morte sem terem pensado em comprar a liberdade do filho ainda escravo. A situação não lhes parece absolutamente chocante. As mães, estas sim, procuram sempre um meio de libertar seus filhos, mesmo que para pagá-lo tenham de permanecer escravas.

A criança-escrava brasileira é, pois, na maioria dos casos, objeto de uma dupla criação, pouco coerente: de um lado, seus senhores e os homens livres requerem sua afeição, porém desejam que ela seja obediente, humilde e fiel. De outro lado, sua comunidade tenta absorvê-la. As crianças brancas, com as quais passa freqüentemente seus primeiros anos, não são também criadas pelas escravas, as mucamas africanas? Crianças brancas e pretas são embaladas pelas mesmas canções de ninar, aprendem os mesmos contos vindos da África, hoje inteiramente incorporados ao folclore brasileiro. Nas grandes propriedades — engenhos de açúcar e fazendas de café, por exemplo — as crianças pretas passeiam em total liberdade, participando das brincadeiras das crianças brancas e das carícias de todas as mulheres da casa, verdadeiros "cupidos de ébano", como os classifica bem um viajante ao descrever a admiração beata dos senhores — inclusive do capelão — ante as cambalhotas dos negrinhos brincando com cachorros de grande porte. Quantas mães escravas morrem de parto ou nunca têm tempo para cuidar do filho! Quer se torne "cria da casa", isto é, um protegido privilegiado do senhor que o tem em sua casa, ou burro de carga de meninos e meninas brancos, o pequeno escravo está bem mais perto da comunidade branca do que da negra. Na casa do senhor encontra geralmente a estabilidade e a ternura que vão marcar sua vida afetiva. Para ele o senhor será sempre o pai

que não conheceu. Este fenômeno é particularmente verdadeiro no meio rural. Menos comum na cidade, onde a exigüidade do espaço ocupado pela família do senhor mantém as crianças pretas nos alojamentos reservados aos escravos ou em outras áreas. Em geral, a criança das fazendas somente vive nesses alojamentos de escravos durante a noite. Ocupada com a labuta do dia, sua mãe delega boa parte da educação da criança a personagens, por vezes curiosas, que fazem nessas comunidades negras o mesmo papel de chefe e pai, cumprido pelo chefe da família na comunidade branca. O grupo dos escravos vive de noite, possui seus ritos, sua moral, às vezes também a sua língua, suas práticas sociais. Assim, pois, a criança-escrava tem de travar exatamente o mesmo combate que o negro mais velho, vindo já adulto da África, e aprender dois mundos entre os quais deverá optar.

Em que idade a criança fará essa escolha? Em que momento se resolve que é preciso abandonar a vida de folguedos infantis para iniciar a aprendizagem do trabalho a que se está destinado? A criança escrava presta serviços desde os 7-8 anos. Nessa idade já se dá conta de sua condição inferior em relação às crianças livres, e este é seu primeiro choque importante. As exigências dos senhores tornam-se precisas, indiscutíveis. Se escolhido para figurar entre os domésticos, o aprendizado é tão doloroso quanto o dos trabalhos no campo ou os de um artesanato. De fato, a criança não deve somente obedecer ao "pai" branco tornado em "senhor", ou à "mãe" branca feita "senhora", deve obediência igualmente aos criados, ou ao mestre artesão encarregado de formá-lo. Cabe-lhe conquistá-los e os senhores negros são às vezes impiedosos, pois ocupam uma posição destacada na hierarquia social da classe escrava, têm consciência disso e demonstram toda espécie de desdém para com a comunidade dos outros escravos. A criança terá de criar suas próprias defesas e, mesmo assim, será ferida em sua afetividade. É a idade em que o mundo de sua infância esboroa, explode. A pedagogia que lhe é imposta resume-se no seguinte: obter êxito no ofício para o qual, por especial privilégio, foi escolhido, dessa maneira aspirar à elevação da hierarquia dos escravos e, um dia, talvez, comprar sua liberdade, ou fracassar e ser repelido para o meio dos trabalhadores braçais sem qualificação, obrigados a uma vida de trabalho extremamente dura. Se a criança, desde os 7-8 anos, destina-se ao trabalho na lavoura, a ruptura é certamente severa, porém talvez mais salutar, pois cessa para ela a ambi-

güidade dos laços afetivos que caracterizaram sua primeira infância. Ela apreende bem depressa as pontes que separam senhor e escravo, mesmo se seu coração ainda guarda por sua senhora uma ternura inconfessada. Vai encontrar solidariedade entre seus novos companheiros, que lhe poderão ajudar, mais tarde, se tentar libertar-se. A comunidade negra o toma a si, e tanto mais facilmente quanto a idade do aprendizado do trabalho corresponde de modo perfeito à da iniciação dos meninos nas sociedades africanas. Os senhores, aos quais o caráter religioso dessas práticas escapa inteiramente, toleram-nas benevolamente, na medida em que facilitam a integração da criança na sua comunidade de trabalho. Isolada do seu pai natural, desconhecido, afastada do pai de eleição, aquele senhor agora distante, a criança-escrava encontra numa família ampliada, a numerosa família dos negros no trabalho, os pontos de referência necessários ao seu equilíbrio emocional rompido. Nessa comunidade negra, de linhagens perdidas, forjam-se novas alianças, novos compadrios, vínculos religiosos. Quando essa comunidade negra consegue afirmar-se, forma um grupo unido com o qual o senhor deverá contar, e nem sempre vê com bons olhos os escravos que gozam, ou gozaram, de favores do amo. Realmente, para merecer o falacioso privilégio de viver na intimidade do senhor, para ser seu escravo doméstico, por exemplo, o negro deve estar dia e noite à disposição de seu dono. Não pode participar da vida comunitária do grupo negro. Mais bem alimentado e vestido, morando melhor, menos sobrecarregado de trabalho, o escravo doméstico ou o artesão privilegiado não se terá transformado num "branco", um trânsfuga? Além disso, alguns deles mostram-se insolentes e autoritários e não conseguem navegar com suficiente destreza entre os dois mundos dos quais participa. Esses jovens não tardam a tornar-se mentirosos e vis ao tentar conservar as boas graças do senhor e sem obter a aceitação de seus irmãos escravos.

Na cidade, a presença do senhor é menos opressiva, mais distante, pois os escravos e seus donos não vivem, em geral, sob o mesmo teto, a não ser no caso de um escravo muito apreciado. Na cidade, o negro se encontra facilmente entre os membros de sua mesma etnia. Festas e celebrações em praça pública reúnem os irmãos das confrarias religiosas. A criança das cidades está menos atordoada entre suas fidelidades brancas e negras do que o menino da fazenda. Com mais facilidade tem a mãe a seu lado, pode correr por toda parte na barra da saia dela. As

ruas das cidades são tão ruidosas das crianças negras, que freqüentemente as câmaras municipais ameaçam de punição os senhores de escravos que deixam "as crianças se criarem nas ruas". Também as vendedoras ambulantes não cessam de vigiar com o mesmo olhar atento seus fregueses e seus filhos, e as aguadas, onde a roupa é lavada, esfregada e estendida ao sol para coarar, são animadas pelo barulho dos jogos e das risadas de meninas e meninos peraltas.

As solidariedades procuradas: o compadrio

As crianças escravas são as únicas que conhecem as alegrias e os folguedos deliciosos de uma liberdade relativa. A vida de um escravo de mais de 8 anos passa-se toda ela na desconfiança. Ele não hesitará em julgar o seu senhor, em criticá-lo, mas tudo isso sem que o seu dono jamais se aperceba. Por seu lado, senhor algum cometerá a imprudência de confiar inteiramente em seu escravo, pois são muitos os exemplos de velhos escravos que, após uma vida inteira de fidelidade e afeição aparentes, abandonaram imediata e alegremente o senhor que lhes concedeu a alforria, ou de jovens escravos que se mostraram repentinamente malcriados e preguiçosos no dia em que obtiveram, em recompensa de seus serviços zelosos e leais, uma promessa escrita de alforria. Relações dissimuladas, de desconfiança recíproca, são, em regra geral, as que prevalecem entre senhor e escravo. Combate desigual? Nem sempre. Se o senhor tem por si a lei, a força e o poder, se pode até matar um escravo recalcitrante, este possui algumas armas eficazes: pode minar lentamente a autoridade do senhor e, sobretudo, comprometer e desorganizar a produção, sabotar o trabalho, fugir, revoltar-se, suicidar-se. A vida em comum de senhores e escravos é um compromisso continuado, um ajustamento que permite a coexistência pacífica entre dois grupos sociais aparentemente relacionados apenas pelos ditames da necessidade. Parece difícil que se estabeleçam solidariedades sinceras entre o grupo dos senhores e o dos escravos; contudo, é verdade que algumas solidariedades se firmaram, e com mais freqüência do que se admite, entre um senhor e um escravo. Elas surgem também, e facilmente, entre um forro e um escravo ou entre escravos. São solidariedades individuais, de eleição, de homem a homem, fruto da vontade individual. Elas se pronunciam pelos laços do compadrio.

O padrinho, o compadre, a madrinha, a comadre, assumem responsabilidades idênticas às dos pais. Ao ser batizado, o escravo passa a ter um padrinho. Para os africanos adultos batizados em série, o padrinho é um desconhecido, imposto como o próprio batismo. Mas para o crioulo, o padrinho terá sido escolhido, terá assumido o compromisso. Ser afilhado de um senhor é gozar de uma situação privilegiada e de proteção especial no grupo dos escravos; a obediência e a humildade tornam-se mais fáceis. Além disso, algumas vezes o afilhado é filho de um senhor que não quis admitir publicamente a filiação do recém-nascido. O padrinho tem obrigação de dar assistência ao afilhado: ajuda espiritual, sem dúvida, mas também material, e são raros no Brasil os padrinhos que não levam a sério suas responsabilidades. Os laços do compadrio são o próprio fundamento da vida de relação. Eles se harmonizam perfeitamente com as regras dessa sociedade brasileira baseada na família extensiva, ampliada, patriarcal. E os laços não prendem apenas padrinho e afilhado, ligam o padrinho, sua família e os pais da criança batizada, cujo grupo, em seu conjunto, ganha uma promoção excepcional. A mãe escrava da criança que a senhora leva à pia batismal torna-se "comadre" de sua dona, que a saudará, sem esforço, nestes termos: "Então, como vai a minha comadre?". Vínculos sutis de afeição eletiva podem, pois, brotar dessa maneira entre senhores e escravos.

Não se deve esquecer tampouco que esses senhores nem sempre são brancos e por vezes nem mesmo homens livres. Com efeito, desde bem cedo dois movimentos caracterizaram a sociedade brasileira: a mestiçagem e a manumissão conferem originalidade ao Brasil dos séculos XVII, XVIII e XIX. Mestiçagem e manumissão, sinais de mobilidade social, são ambas extremamente freqüentes. Além disso, a prática, em total contradição com a lei, tolera situações aparentemente tão aberrantes quanto ver um escravo — indivíduo sem personalidade jurídica — possuir um ou mais escravos! Há, pois, senhores em todas as classes sociais. Brancos, mestiços, senhores negros. E o comportamento deles não depende da cor, da posição social mas da própria qualidade das pessoas. Rico ou pobre, branco ou preto que seja, o senhor é sempre, para o escravo, um senhor "branco", pois ser "branco" na sociedade brasileira é adotar certas atitudes de dominação e exercer um certo poder.

O compadrio existe também fora das pias batismais, quando o escravo escolhe um representante para advogar sua causa junto ao senhor.

Um escravo fugido que deseja voltar ao senhor e lhe teme a fúria, apresenta-se acompanhado de um terceiro; outro, que juntou o necessário à compra de sua liberdade, mas a quem o senhor não pretende alforriar; ou ainda outro, condenado injustamente pela justiça, procura um curador, por vezes formado em Direito, que intervenha em seu favor. O antigo senhor de um escravo torna-se com freqüência seu "patrono" e continua a sentir que tem responsabilidades perante aquele ou aquela que foi seu escravo e lhe é ligado, também ele, por todo um ritual de gentilezas. Seria, então, o padrinho um protetor escolhido numa classe social superior? Na verdade, o estudo dos registros paroquiais mostra claramente que, muitas vezes, padrinhos e madrinhas pertencem ao mesmo grupo social do afilhado: escravos padrinhos de escravos por gozarem da estima e da consideração gerais, por exemplo. Os anciãos aceitam o apadrinhamento de grande número de crianças, e é bem possível que essa espécie de aliança, aceita pela Igreja oficial, esconda realmente tentativas bem sucedidas de reconstituir a grande família tutelar africana. O fenômeno, difícil de discernir no grupo dos escravos, parece-nos muito mais claro entre os forros. A análise quantitativa dos testamentos que deixaram e dos inventários de suas heranças mostra a incessante preocupação dos escravos alforriados de favorecer seus afilhados, sobretudo se estes permanecem "no cativeiro" e um legado em dinheiro pode contribuir à compra de sua liberdade. Os senhores pretos alforriam, prioritariamente, tal afilhado a quem querem bem, mas é sobretudo dentro do mesmo grupo social que se afirmam as solidariedades mais pessoais e, nesses casos, os laços serão infinitamente mais sólidos do que os resultantes do apadrinhamento de um escravo pelo seu senhor. Este, de fato, é senhor também de suas liberalidades e freqüentemente, se não está satisfeito, retoma o que já deu; tais solidariedades individuais tornam-se, assim, muito precárias, ilusórias. É certo que a viúva, dona de um escravo cujo trabalho é sua fonte de renda única; o doente, cujo escravo se transforma em enfermeiro atento e infatigável; o garoto feito adulto, que devota à sua mãe-de-leite negra um afeto verdadeiro — todas essas são figuras muito comuns na sociedade brasileira. Em regra geral, porém, apesar das ligações individuais, do compadrio e das relações privilegiadas, da extrema fluidez de uma comunidade "branca" em eterna gestação, conclui-se que os vínculos pessoais entre o escravo e o senhor pesarão me-

nos, para o equilíbrio afetivo e promoção pessoal do negro, do que os traços de união forjados no interior do próprio grupo de escravos.

As solidariedades encontradas: o trabalho

Essenciais são as solidariedades criadas pela vida do trabalho. Nos engenhos labutam em média 80 a 100 escravos, homens feitos em sua maioria. Todo esse grupo vive nas senzalas, construção maciça, retangular, térrea, com uma varanda coberta que lhe toma toda a fachada principal. Uma janela única em cada dormitório abre sobre a varanda, por vezes também é porta, se a parte superior desta pode ser mantida aberta. A residência do senhor, a casa grande, domina e vigia a senzala: de seu quarto o senhor acompanha todos os movimentos. É raro privilégio para um escravo de engenho habitar uma daquelas cabanas de palha, de porta e janela, aninhadas na orla da floresta. A única mobília que o escravo conhece são os catres de palha suja recobertos por um trapo, alguns tamboretes e os baús. As roupas lhe são distribuídas parcimoniosamente: duas camisas e duas calças ou saias anualmente. Somente os senhores generosos lhe dão paletós. Os artesãos e os domésticos recebem alojamento e trajes melhores. A jornada de trabalho, pontilhada pelas refeições feitas em comum, varia muito durante o ano: no verão nordestino, dura entre 12 e 14 horas, no inverno, 12 horas ou pouco menos. Um gongo ou sino marca o despertar, seguido de rápida ablução. Feito isso, os escravos desfilam ante a casa grande para receber as ordens. No Brasil, ao contrário das Antilhas, onde era crônica a ausência do senhor, o proprietário ou um dos seus filhos reside habitualmente no engenho e nunca está fora dele por ocasião da colheita, mesmo se contar com um feitor capaz. Uma prece breve precede a distribuição de tarefas: é preciso plantar, limpar, colher, transportar, cuidar das canoas, das estradas, das construções, dos animais, providenciar lenha para o fogão e as caixas de açúcar, pescar, eventualmente lavrar o chão para a alimentação diária. E o engenho requer operários muito especializados, como os purgadores e os banqueiros do açúcar que, recrutados entre os homens livres nos dois primeiros séculos da colonização, passaram gradualmente a ser escolhidos entre os escravos. Esses negros especialistas são bastante bem tratados, como os domésticos. Por vezes recebem recompensas em dinheiro. Todos, porém, do feitor ao cortador de cana, trabalham o dia

inteiro. A cana é planta exigente de muito trabalho por ocasião do plantio, da limpeza à enxada, da colheita. É preciso ainda impedir que as cabras, bois e cavalos invadam as roças e destruam os brotos novos. Cada escravo tem seu "eito": plantar certa área. Em tempo de colheita, ele deve cortar num dia 350 feixes de 12 canas e cada escrava deve amarrar outro tanto. Na verdade, o escravo prefere esse sistema, que lhe dá um pouco de liberdade desde que cumprida a cota de trabalho. Na fase da limpeza das socas, ao contrário, não tem um instante de alívio. Mundo ruidoso do trabalho, o engenho é um formigueiro. Os cantares marcam o compasso da dura labuta, pontilhados pelos gritos do feitor e dos cabos-de-turma. Pancada das 10 da manhã e das 3 da tarde, uma "boquinha" e um recreio breve são as únicas tréguas no trabalho exaustivo e sempre vigiado.

A moagem da cana é operação muito perigosa: consiste em oferecer as varas à moenda, com grande risco de enfiar também a mão ou o braço. Tarefa de 7 a 8 mulheres: três delas trazem as canas, uma mete-a na moenda, outra repassa o bagaço, mais uma para cuidar dos candieiros, a última atira o rejeito no riacho ou o recolhe à câmara do bagaço, reserva de combustível. Homens e mulheres ativam-se nos fornos, caldeirões, na purga, na secagem, na embalagem.

Vida rude, monótona e regrada na qual o trabalho jamais parece deter-se e o lazer depende unicamente da boa vontade dos chefes e senhores ou das intempéries que inutilizam o canavial. Conhecemos bem pouco os pesos que permitam aferir as variações do humor dos senhores, da conjuntura econômica ou do regime de chuvas, sobre a vida comum dos escravos de uma fazenda de cana. Um certo senhor, conta-nos *O Peregrino da América*, obriga o trabalho dominical, para impedir que seus negros se reúnam com os escravos da vizinhança, os quais, "seu tanto feiticeiros e todos brigões", passam o feriado a beber e não freqüentam a missa. Chegada a noite, porém, quando começa a soar o tantam dos tambores e dos passos da dança africana, este mesmo senhor adormece contente e tranqüilo: o silêncio no turno seria mais angustiante e misterioso para ele do que o barulho desses "divertimentos" do escravo. Pois este é dono da noite; mesmo exausto pelo trabalho da jornada, pode reencontrar a grande família que é o seu grupo, refúgio tutelar no qual ele se reencontra finalmente. Essas festas com seus ritos, cantos e a gesta obscura desse povo da noite são, infelizmente, muito pouco conhe-

cidos; festas sem arquivos, de homens sem arquivos, cujas alegrias humildes, praticadas numa verdadeira vida comunitária, mal podemos advinhar.

A vida comunitária somente se pode estabelecer quando é numeroso o grupo de escravos. Numa pequena fazenda (de algodão, fumo, cultivo de víveres) que emprega apenas 5 ou 6 escravos, ou no sertão, onde os escravos são raros, ela é muito mais difícil. Os escravos isolados não podem haurir força e alegria da consciência de pertencerem a um núcleo vivo e fraterno. Esses tratarão certamente de imitar os brancos, depressa perderão as tradições comunitárias e o senso do sagrado vindos da África e no entanto ainda bem próximos. Uma mina de ouro ou diamantes, em troca, emprega de 15 a 30 escravos. Mais do que nos engenhos, ali o escravo é tarefeiro, e por isso goza da liberdade de acumular um pecúlio. Na verdade, a grande época mineira termina por volta de 1760 e, quando certas minas se esgotam, os escravos não revendidos a outros concessionários são reconvertidos em trabalhadores agrícolas e têm a mesma sorte dos seus irmãos dos engenhos ou das fazendas de outras regiões.

O escravo mineiro vive com o senhor numa rústica cabana de palha e "sopapo" onde tudo é provisório. Esses casebres de chão batido podem abrigar ouro e diamantes, mas são miseráveis. Ninguém se preocupa com o conforto, pois o único pensamento do concessionário é enriquecer e retornar à Europa. Esses aventureiros rudes e corajosos impõem ao escravo apenas algumas regras flexíveis, pois o duro trabalho no garimpo é feito numa postura muito penosa: curvado em dois, o mineiro mantém os pés dentro d'água. O escravo ainda em crescimento torna-se cambaio e muitos adolescentes ficam deformados para toda a vida. Os homens usam jaqueta e calças, pitam o fumo que lhes é distribuído quatro a cinco vezes por dia, interrompem a labuta durante meia-hora, para o almoço, e por duas horas, durante a tarde. Para obter fortuna rápida, o concessionário da mina trata de burlar o fisco do rei. Nesse ponto parte uma engrenagem da qual o escravo terá dificuldade para sair: seu senhor lhe propõe uma espécie de associação incerta para as duas partes; de fato, basta que um escravo descubra uma pedra bem grande, ou então denuncie o contrabando feito por seu senhor, para conquistar sua alforria, concedida pela autoridade administrativa. O senhor tem, portanto, interesse em manter boas relações com seu escravo. Mas

nesse jogo o escravo tem vantagens aparentes, pois trabalha sozinho e raramente sabe fazer valer os seus trunfos. Não encontra qualquer apoio no grupo dos escravos, ao contrário até. Violência e concorrência reinam igualmente para senhores e escravos na mesma corrida furiosa ao ouro e aos diamantes. Proteger-se é a primeira preocupação do escravo mineiro, defender-se do senhor que obedece unicamente à sua capacidade e pode chegar a matá-lo, precaver-se contra os outros escravos, dispostos a tudo para angariar o dinheiro necessário à compra da liberdade. São muitos, de resto, os que conseguem finalmente alforriar-se e então, somente então, sentir-se solidários com os que ainda labutam sob a dura escravidão: as confrarias religiosas desenvolveram-se excepcionalmente na província de Minas Gerais. A vida nos garimpos é, pois, tão rude quanto nas fazendas, para o escravo. Materialmente chega a ser ainda mais precária e nela o escravo sofre uma sexualidade mais reprimida, devido ao pequeno número de mulheres utilizadas na extração do ouro ou do diamante. Mas o escravo é favorecido nas minas, pois tem uma esperança de alforria e nesse sonho de liberdade suporta sua dura labuta do nascer ao pôr-do-sol.

As fazendas de café somente se desenvolvem de fato a partir da segunda década do século XIX, e o café vive sua grande expansão após 1850, data em que é oficialmente abolido o tráfico negreiro para o Brasil. Os proprietários serão obrigados a não desperdiçar a mão-de-obra escrava, muito cara então, e a utilizar a força de trabalho assalariada branca que têm à mão, pois as fazendas de café se formaram às custas dos pequenos proprietários instalados na região e do reagrupamento de suas terras. Os assalariados brancos — freqüentemente obrigados às tarefas mais duras, como a roçagem e a derruba — reivindicam seguidas elevações salariais e são exemplos vivos da existência com que sonhavam os escravos. Contudo, apesar da presença dessa importante população livre, os fazendeiros de café implantaram em suas terras o sistema patriarcal do nordeste, com seus campos de cana e algodão, que lhes serviu de modelo. O fazendeiro de café passa por ter sido um empresário mais atilado e eficiente que o dono dos canaviais; da economia patriarcal, já se havia passado a uma economia industrial, na qual o escravo deixa de ser um membro da família e passa a trabalhar como operário anônimo, verdadeira "máquina" de produção de dinheiro. Na realidade, a vida diária na plantação de café assemelha-se à dos engenhos

nordestinos. Após o café da manhã, com melaço e milho cozido, a mesma prece matinal, em fila diante da casa grande, precedendo a repartição das turmas. Meia centena de homens e mulheres, com os largos chapéus típicos dos trabalhadores do café, descobrem-se, dizendo: "Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!", e o senhor responde: "Para sempre seja louvado, amém". A turma dos mais velhos de ambos os sexos trabalha perto da casa, enquanto os jovens, de um lado, e as mulheres, do outro, embarcam em carroças chamadas "maxambulas" para os campos mais distantes. Ouve-se ao longe os "quizumbas", cantos africanos dirigidos pelo mestre cantor. Cada turma é vigiada por dois "condutores", quase sempre escravos. A merenda das 10 horas é tomada em pratos de madeira ou de estanho: mingau de milho, feijão preto e torresmos recobertos de muita farinha de mandioca. Os caldeirões da carroça são fortemente condimentados com batata-doce, repolho, nabo, pimenta e salsa. Às 13 horas, parada para distribuição de café com bolo de milho; no inverno, um pouco de aguardente, para aquecer. O jantar era às 16 horas. E o trabalho recomeçava até ao pôr-do-sol e somente parava à frase longamente esperada: "Vamos largar o serviço!" Mas por vezes o trabalho prosseguia noite adentro, até as 10 ou 11 horas. No inverno é tempo da secagem do café. E ainda é preciso preparar a alimentação do dia seguinte, rachar lenha, cuidar dos animais. Antes de deitar-se, o escravo tomava uma sopa de milho com um pedaço de carne seca e um punhado de farinha de mandioca.

Na aparência, pois, poucas diferenças entre a vida do café e a da cana: talvez uma jornada de trabalho um pouco mais comprida. Mas é muito provável que as relações senhor-escravo tenham sido mais cordiais no nordeste do que no centro-oeste. Sem dúvida porque o escravo do café convive com muitos operários brancos. Estes são, em geral, mais bem preparados, trabalham melhor a terra, e tão bem que a comparação favorece o trabalhador branco. Uma situação que afasta o cativo do senhor e permite contestações mais radicais dentro do grupo de escravos. De resto, à medida que melhora a vida do escravo, aumentam as revoltas. As tomadas de consciência são ajudadas pelas idéias disseminadas pelos movimentos abolicionistas. Para combater as reuniões de escravos, muitos senhores suprimem o descanso dominical e, em troca, concedem uma tarde livre durante a semana, aos escravos, divididos em grupos. Alguns destes são autorizados a aproveitar o descanso para plantar café

ou legumes que irão vender eles próprios ao senhor ou nas vendolas à beira das estradas. O suíço Pradez encontrou, numa fazenda do Estado do Rio, uma venda gerida por uma velha "tia" escrava. Ela vendia aguardente, fumo, espelhos, chapéus e roupas de algodão de qualidade superior às fornecidas pelo senhor. Os vendeiros brancos, estabelecidos à margem das estradas, atuam freqüentemente como receptadores de objetos roubados pelos escravos ou de café contrabandeado. Mantêm com os escravos relações muito cordiais, são seus melhores clientes. Outros amigos dos escravos são os alfaiates e costureiras, livres ou forros. Por ordem dos senhores, eles cortam e cosem calças, camisas brancas, jaquetas para os homens, saias, blusas, lenços de cabeça para as mulheres que, em geral, escolhem pessoalmente a estamparia de suas peças de algodão. A cada dois anos, o escravo recebe um casaco de lã e, anualmente, uma coberta. As roupas são lavadas e engomadas somente uma vez por semana. Alojados na senzala, como seu irmão do nordeste, e quase sempre sujos, por vezes trabalhando com roupas molhadas, esses escravos estão sujeitos às mesmas doenças e entregues às mãos dos mesmos curandeiros e dos mesmos barbeiros, cuja medicina não passa de certas ervas e sangrias. Tuberculose e lepra levam muitas vezes o dono da fazenda de café a abandonar o escravo doente e grupos de errantes esfarrapados vêm refugiar-se nas cidades, com grande dano para as municipalidades que vituperam contra os proprietários sem consciência. Além disso, esses senhores consideram que uma vida útil de trabalho de 15 anos é um ótimo muito aceitável no caso do escravo. Somente após a abolição do tráfico, em 1850, os senhores começam a cuidar melhor da saúde dos seus escravos e, por vezes, a manter um médico na fazenda.

A vida de trabalho e o tempo de lazer do escravo da fazenda de café assemelham-se muito, como está visto, aos dos negros dos engenhos. Mas são diferentes para o escravo da cidade. Aqui, as tarefas a serem cumpridas opõem um ao outro dois tipos de mão-de-obra, especialmente quando se trata de serviços braçais ou artesanais. De um lado, a mão-de-obra branca — livre, pobre, emigrada para tentar a sorte no Brasil — ou a negra — os forros, sempre mais numerosos a partir do século XVIII; do outro, a mão-de-obra escrava que é substituída lentamente pelos trabalhadores livres de origem européia. O trabalho manual perde todo o prestígio. Termina por ser considerado como trabalho de escravo. Isto é válido até mesmo para o artesanato, ao menos até ao século XIX.

Em seguida, a mão-de-obra torna-se tão abundante que os trabalhadores livres tentam obter da municipalidade a reserva para eles de certos ofícios, como os de carregador e o de marinheiro. De que maneira, nas cidades, esses escravos dispersos em mãos de diferentes proprietários, empregados em tarefas por vezes solitárias, podem se reunir, formar um agrupamento, viver uma existência solidária? Na fazenda, o grupo sela sua união no trabalho e na senzala; na mina, o garimpeiro dificilmente encontra a amizade de outro escravo, seu concorrente na busca afanosa da pepita libertadora. Que tipos de associações iremos encontrar nos portos atlânticos ou nas cidades das zonas mineiras? Associações de escravos de um mesmo ofício? De uma mesma etnia? Para dar resposta a esta pergunta tomemos o caso da antiga capital, a Bahia. Pesquisamos exaustivamente as 6 593 cartas de alforria outorgadas na Bahia entre 1779 e 1850. Essas "cartas de liberdade" eram registradas por um notário. A vida do povo escravo se inscreve com precisão, pessoalmente, nesses registros oficiais que deixam ao senhor plena liberdade para contar como e porque alforriou este escravo cujas qualidades descreve e cuja vida por vezes conta detalhadamente.

Uma coisa é certa: o escravo urbano nem sempre é tão especializado em seu trabalho quanto o quer a tradição: o escravo doméstico transforma-se facilmente em escravo "ganha-pão" à vontade de seu senhor, em escravo que vende fora de casa sua engenhosidade, sua mercadoria, a força dos seus braços. O escravo da cidade é eclético. Alguns deles, evidentemente, adquiriram na África, ou com o seu senhor, um ofício determinado (cozinheiro, cocheiro, bordadeira, costureira, calafate, pedreiro, caldeireiro, carpinteiro, etc.). Estes vendem sua competência, se o mercado a requer. Outro venderá da mesma maneira sua habilidade em levar o cliente a comprar o que lhe queira vender. Em Salvador vende-se de tudo: objetos de folha-de-flandres, frutas e legumes, pães e doces de milho, carnes e peixes preparados com receitas africanas. O escravo "de ganho" vende sua força muscular: transporta pessoas em palanquins ou é carregador, serviços indispensáveis nesta cidade toda ela em subidas e descidas. O cônsul britânico, James Wetherell, deixou-nos uma bela descrição desses ganhadores negros: "Quando trabalham, vestem um mínimo de roupa possível: um calção curto e grosseiro. Os objetos menores são levados à cabeça, os mais volumosos, como os tonéis de vinho, suspensos em varais sobre os ombros. Vi trinta e mais negros carregando blocos de madeira enormes e o conjunto dava a impressão de uma centopéia muito comprida. Enquanto transportam essas cargas pesadas pelas ruas, elas cantam numa espécie de coro, muito útil a prevenir os transeuntes para que se afastem do caminho, pois o ruído dos passos não é audível no tumulto circundante. Esse canto coral começa geralmente por um comentário, entoado por um negro, de qualquer coisa que ele vê e pode ser mais ou menos criticável. Os outros respondem em coro. Os negros conseguem transportar em grupo fardos muito pesados mas nenhum deles, isoladamente, carregará o mesmo peso que um europeu. Eles são muito independentes e prefeririam perder a ocasião de ganhar um carreto a transportar o que não lhes pareça justo. O hábito continuado de levar coisas à cabeça lhes dá ao corpo um porte muito erecto. As mulheres, em especial, são muito hábeis: uma laranja, uma chávena de chá, uma garrafa, uma vela acesa, a tudo levam à cabeça e isto lhes deixa livres as mãos. Os objetos parecem tão seguros sobre a cabeça nua como no lenço que serve de turbante".

Na realidade, a especialização do escravo é determinada segundo as necessidades do mercado ou a boa vontade do senhor. Esta imensa possibilidade de transferência tem uma influência reguladora sobre o mercado, onde a demanda varia de acordo com a conjuntura e a concorrência. O escravo é, às vezes, simplesmente alugado no mercado de locação de serviços. É possível alugá-lo ao dia, à semana, ao mês, ao ano ou por mais tempo. Em geral, para prazos muito curtos (um dia, uma semana) o contrato é verbal; para períodos mais longos é feito um registro no cartório. Nele prevê-se a duração do aluguel, os serviços a serem prestados, o preço. O locatário deverá fornecer ao escravo alugado alojamento, alimentação, roupas e cuidados médicos. Além disso, como o escravo deve cumprir certo número de dias de serviço bem delimitados, o prazo da locação será prolongado dos dias perdidos, se adoece. Os escravos que trabalham nas cidades podem ser verdadeiros assalariados e perceber um ganho diário, que devem reverter por completo ao seu senhor... a menos que este resolva lhe dar uma gratificação. Mas se o senhor não assegura a manutenção do seu escravo, deve-lhe uma remuneração. Trata-se, pois, de um sistema extremamente flexível: às vezes, o senhor dá aos escravos alojamento, alimentação, roupa, cuidados médicos, outras vezes somente lhes oferece

morada e cuidados médicos, e ainda, em outras instâncias, o escravo é completamente independente. Nos dois últimos casos, o escravo somente deve a seu senhor uma quantia fixa e nada mais. Esta importância é obviamente calculada a não permitir ao negro ganhar um excedente significativo. Mas é claro que os escravos urbanos gozam de muito mais liberdade de ação do que seus companheiros das regiões agrícolas. Podem escapar à vigilância dos senhores, mas são muito vulneráveis, pois sua existência depende das condições do mercado e da concorrência que se fazem entre eles. O próprio senhor também sofre essa mesma concorrência. Para ele o escravo é uma fonte de renda, e nesse ponto o interesse de ambos é idêntico. Eis porque o senhor jamais impedirá certas formas de associação de escravos, aquelas que os podem ajudar na disputa cotidiana do mercado da cidade.

Devido a essa concorrência num mesmo ofício, as associações entre escravos reúnem os indivíduos de uma mesma etnia. A comunidade negra divide-se assim em diversos grupos mais ou menos hostis uns aos outros. A administração pública compraz-se em instigar tais hostilidades entre "nações", como africanos e crioulos, negros e mulatos, forros e escravos, visando a impedir a criação de uma frente comum contra a sociedade dominante. O perigo é realmente grande, como em Salvador, por exemplo, cidade em que quase metade da população é de escravos e os brancos constituem minoria. Em meados do século XIX, os brancos são 25% da população da Bahia. Esse fracionamento por nação ou etnia é mais preciso entre os homens do que entre as mulheres, ao que parece, devido talvez a que nos ofícios, particularmente os exercidos pelos homens, a lei da oferta e da procura atua mais abertamente. Os homens têm, em geral, seus "cantos", onde se reúnem por nações, enquanto que os "cantos" das mulheres são menos numerosos e especializados. O "canto" é um ângulo ou um cruzamento de ruas onde forros e escravos do mesmo ofício e da mesma "nação" aguardam a clientela, enquanto tecem chapéus de palha ou fazem pequenos cestos, trançam correntes de fio de ferro para os papagaios, fazem gaiolas para os passarinhos, pulseiras de contas, objetos de couro com inscrutações de conchas. Consertam os valiosos guarda-chuvas, aos quais têm direito, segundo o costume africano, aqueles negros que foram "grandes" em sua terra: o amarelo do seu pano acrescenta sua nota alegre às mil cores das ruas. Os alforriados de um mesmo "canto" obedecem a um chefe chamado "capitão do canto". Ali ficam, à espera, sentados em pequenos tamboretes de três pernas. Os barbeiros ambulantes vêm fazer-lhes a barba, as negras lhes vendem grandes canecos de mingau de milho e de tapioca, que os "ganhadores" engolem com pão ou arroz preparado à maneira africana, com carne seca frita e molho de pimenta, ou ainda pedaços de inhame e de carne de baleia grelhada. Aos forros juntam-se sempre os escravos do mesmo ofício e as amizades assim forjadas no trabalho, entre os membros de uma mesma etnia, são sólidas, duradouras e estão na origem de inúmeras sociedades de alforriamento e confrarias religiosas, laços da ajuda mútua e da solidariedade entre os escravos da cidade.

CAPÍTULO VI

Refúgios e refugos

O trabalho cria entre os negros escravizados os primeiros espaços de segurança necessários à sobrevivência. Se bem feito, permite ao escravo desembaraçar-se da presença sufocante do senhor, cuja vigilância se relaxa um pouco. Se realizado com o espírito da ajuda mútua em relação aos seus companheiros de labuta, proporciona ao trabalhador a consideração e o apoio de todo o seu grupo. Mas a vida da comunidade do trabalho, na cidade ou no campo, é insuficiente para dar ao escravo o mínimo de autonomia indispensável a cada homem. Ele carece de outros refúgios e os próprios senhores têm consciência disto, e os suscitam. São essencialmente as associações religiosas ou confrarias. Contudo, se brota a desconfiança de que todo o sistema escravista corre perigo pela constituição desses refúgios — ou violentos ou misteriosos — as autoridades administrativas e os senhores de escravos os combatem. Na realidade, qualquer associação, autorizada ou proibida, não representa um refúgio, um protesto, uma reação de defesa contra a carga da escravidão? Para o escravo, unir-se é contestar, mesmo quando a repulsa se dissimula numa prática social permitida pelo senhor.

Refúgios aceitos pelos senhores

Fora do trabalho comum nada une, aparentemente, os escravos uns aos outros. Como asociar o criador de gado e o agricultor, o homem da floresta com o do campo raso, o adorador do totem ou do antepassado ao crente do islamismo? Na verdade, ao romper os marcos da sociedade africana e ao misturar cuidadosamente as etnias, a escravidão conseguiu destruir as estruturas sociais, mas o negro salvaguardou os valores essenciais das civilizações africanas — os religiosos. O mundo dos escravos negros no Brasil é o cadinho em que se agita uma prática religiosa original, incompreensível para os senhores. Mesmo hoje nós a conhecemos mal e as interpretações que dela sugerimos devem ser tratadas com muitas reservas.

Realmente, o escravo defronta-se com duas práticas religiosas: a católica, difícil de assimilar mas prestigiosa, pois é a do senhor, baseada num deus trinitário, mais temido que amado, vingador no presente mas prometedor do paraíso além da morte; a africana, de tantas facetas quanto as nações e comunidades, mas que procura gradualmente unificar-se, tornar-se aceitável por todos, abrir-se a todos para dar coerência e alma à quase-totalidade de cada comunidade negra. Aos poucos nascem e se desenvolvem estruturas religiosas novas, que não se inspiram num modelo único africano nem no padrão europeu. O escravo pratica sua vida religiosa em dois níveis diferentes, antagônicos, irredutíveis um ao outro, somente compatíveis por jamais se encontrarem. Cumpre rejeitar o termo freqüentemente usado, "sincretismo", para descrever o exercício religioso dos negros brasileiros, pois trata-se de dois modos paralelos que não referem os mesmos valores. É perfeitamente possível a alguém ser, ao mesmo tempo, um bom cristão e um bom "pagão", pois os dois sistemas religiosos são, um e outro, completos. É certo que, nos primeiros tempos e sem dúvida até ao século XVIII, se constata nas comunidades africanas no Brasil uma proliferação caótica de cultos amorfos descritos à época como "jogos" ou "divertimentos". Bem depressa, porém, três "soluções" vão predominar: a "solução" bantu, a "solução" fon e a iorubá e, nas cidades, a "solução" islâmica.

O fundamento das religiões bantus é o culto dos ancestrais, o culto dos mortos que a escravização veio destruir ao quebrar o vínculo de linhagem. Quanto aos espíritos bantus, são forças naturais ligadas a

certos rios, florestas, montanhas protetoras bem determinadas do continente africano. Também neste ponto o Brasil representa um local de ruptura. Devido a essa fragilidade nova, as religiões bantus do Brasil mostraram-se muito permeáveis às influências externas e reinterpretaram o culto dos mortos do catolicismo ou dos índios. Nos "candomblés de caboclos", por exemplo, os espíritos ou orixás africanos e os caboclos indígenas são invocados cada qual em seu idioma, separadamente, durante a mesma cerimônia de transe coletivo que une as duas comunidades oprimidas: o africano e o índio nativo. Ou, no caso da reinterpretação da fé católica, quando certos santos, como São Benedito e Santa Ifigênia, passam a ser santos negros, tornam-se ancestrais familiares ou nacionais. A este culto bantu é geralmente oposto o iorubá, mais fiel aos modelos africanos: os candomblés da Bahia, os xangôs pernambucanos e alagoanos, os batuques de Porto Alegre, são cerimônias religiosas iorubás e os povos nagôs da Guiné e do Daomé, chegados ao Brasil em grande número desde o século XVIII, conseguirão influenciar fortemente os cultos bantus menos estruturados. Entre os iorubás da África, o orixá, espírito, é o chefe da linhagem, e cada um deles tem sua própria confraria que lhe entoa cânticos. No Brasil, o culto à linhagem desaparece, as confrarias, porém, permanecem. Os sacerdotes reagrupam numa organização única todos os devotos dos orixás. Esses espíritos são invocados sucessivamente, numa ordem predeterminada, o "xiru". Na África, quando um fiel é possuído por seu orixá, o ritual se interrompe. No Brasil, dá-se a multiplicação das possessões divinas. Firmemente organizados em torno de um "terreiro", verdadeira comunidade religiosa conventual, com suas construções, quando possível, seus locais de preces, no pior dos casos, sua hierarquia, o culto iorubá disseminou-se na cidade e no campo. Ao escravo ele proporciona segurança e a comunidade lhe oferece toda uma hierarquia sacerdotal, fonte de prestígio social para o que consegue ascender das fileiras dos simples fiéis. O chefe religioso torna-se chefe de toda a comunidade, vasta família semelhante à patriarcal, que se mantém livre de qualquer ingerência dos brancos. O escravo tem um momento de religiosidade cristã e, num outro tempo, um momento religioso africano. Eles se justapõem como dois volumes no espaço. Ignoramos os dilaceramentos que uma tal situação pôde provocar: cumpre não esquecer que a ânsia de solidariedade e de vida espiritual

deve ter punido geralmente em favor da integração dos recém-chegados no culto estabelecido por aqueles que têm influência dominante na comunidade. Imagine-se, porém, um negro islamizado vendo-se num grupo de culto do tipo animista, um bantu encontrando-se numa comunidade dominada pela influência iorubá ou, melhor, os escravos crioulos diante desse mundo que para eles se tornou opaco: para todos esses foi preciso obter compromissos, resultado de concessões tateantes, nos quais as contradições se resolvem num dilaceramento continuado.

Se não parece chocar a moral ou a religião, os senhores autorizam as danças e as celebrações segundo os costumes africanos. Protegem as sobrevivências do folclore negro, porém nunca autorizam abertamente a prática dos verdadeiros cultos religiosos que lhes pareçam irreconciliáveis com o cristianismo. Como buscam acelerar a adaptação dos negros, o folclore assim protegido pode perder rapidamente sua espontaneidade e tornar-se artificial, como, por exemplo, quando se desenvolve com o apoio de todas as autoridades, religiosas e civis, e gera uma confraria religiosa de tipo cristão sob a proteção da padroeira, Nossa Senhora do Rosário. Essas confrarias, imitadas do modelo português, tinham antes sido introduzidas no Congo, com relativo sucesso, pelos missionários lusos durante a evangelização daquele reino. Os escravos congoleses podiam asim entregar-se, com a aprovação dos senhores, às suas devoções particulares e uma bula pontifícia de 1681 até organiza as comemorações da festa da Senhora do Rosário, fixada para o primeiro domingo de outubro. A eleição de um "rei" e de uma "rainha", de juízes e juízas, os cantos e danças de origem africana têm lugar sob o olhar protetor dos brancos, que chegam a recompensar com presentes e dinheiro os eleitos da comunidade negra, que necessitam cobrir as despesas materiais exigidas pela organização das festividades. Neste ponto cabe perguntar até onde os escravos têm liberdade para escolher seus chefes. A organização hierárquica da comunidade negra, aprovada pelo senhores brancos, corresponde à organização efetiva do grupo? As respostas a essas questões dependem naturalmente da coerência da comunidade negra, do carisma dos chefes. No campo, a autoridade do senhor pesa mais. Na cidade, o controle branco, como vimos, é bem mais suave e os negros, muito numerosos, podem reagrupar-se por "nações". Não se pode, contudo, negligenciar a influência

negativa dessas solidariedades étnicas, que rompem a unidade do grupo escravo favorecendo rivalidades entre os próprios africanos.

Outra armadilha também espreita o escravo urbano em busca de uma comunidade negra; na cidade, a cultura africana passa a ser exclusiva de uma classe social mal definida, que compreende forros e escravos. Quantas gerações são necessárias para que um escravo alforriado se torne socialmente um branco e perca todos os seus laços com a cultura de seus ancestrais? Finalmente, em certas cidades portuárias o elemento africano é constantemente renovado, enquanto a imigração européia tem pouco peso, se bem que a própria sociedade branca se enriqueça das contribuições do elemento africano.

Assim como no campo, as primeiras associações urbanas de negros são de tipo religioso: imitam as confrarias religiosas importadas de Portugal e criadas no Brasil desde o começo da colonização para confiar aos leigos as tarefas da propagação da fé. As primeiras confrarias das cidades coloniais são de homens brancos e somente a partir do momento em que a população da cidade aumenta, isto é, a partir do fim do século XVII, quando o número de escravos e forros se multiplica, aparecem as primeiras confrarias de gente de cor. Elas reagrupam homens livres, forros e escravos de acordo com suas origens étnicas: Nossa Senhora da Baixa dos Sapateiros, da Bahia, por exemplo, somente admite negros angolanos; Nosso Senhor da Redenção se compõe unicamente de geges. Outras confrarias só aceitam mulatos — os crioulos. Contudo, desde o século XVIII, criam-se novas confrarias mais flexíveis e, no século XIX, quando as associações civis tomam o lugar das religiosas, as distinções étnicas perdem praticamente toda sua importância. A estrutura hierárquica dessas confrarias urbanas é muito simples, idêntica à das confrarias brancas. A diretoria, renovada anualmente, compõe-se de juízes e juízas, de um procurador, encarregado de inquirir a vida privada dos associados, um tesoureiro e um secretário. A diretoria escolhe "rei" e "rainha" do ano. As confrarias ricas possuem sua própria igreja, as outras ocupam um altar num convento ou numa igreja paroquial onde convivem irmandades negras e brancas. Associação religiosa e de ajuda mútua, a confraria deve cultivar a fé de seus membros e, ao mesmo tempo, com o produto das coletas, socorrer os que passam dificuldades: escravos incapacitados

abandonados pelos senhores, moças sem dotes, a compra das cartas de alforria. Freqüentemente os senhores, por motivos de prestígio social, fazem doações significativas a essas irmandades. Coletas são organizadas dentro e fora das igrejas, membros da confraria fazem testamentos em favor de sua comunidade e algumas dessas associações tornam-se organismos econômicos poderosos, investindo na compra de imóveis, utilizando o ouro na decoração de suas capelas, emprestando a juros e representando um papel social considerável. A irmandade é um elemento de coesão social, de tipo corporativo, regulador de comportamentos e de relações sociais entre grupos separados pela cor, pelo poder econômico e pela vida cultural. Qual a percentagem da população escrava e forra das cidades tocadas por essas confrarias? São elas apenas locais de reuniões privilegiadas? Tão numerosas são elas, tão volumosas sob a proteção de Nosso Senhor, de Sua Mãe ou de um Santo preferido, que leva a pensar que quase todas poderiam encontrar, ao menos no seio de uma delas, a comunidade aberta à busca do conforto material e espiritual. Pode-se pertencer a várias confrarias, se é muito forte o espírito religioso, pois a irmandade é, antes de tudo, religiosa e não somente uma associação de ajuda mútua: organiza celebrações, procissões e missas, confissões e comunhões, ensina a fé e fiscaliza a vida religiosa dos seus fiéis, não admitindo membros não-batizados ou — teoricamente — casais não-sacramentados: seus regimentos não foram aprovados pelas autoridades constituídas? É muito edificante a leitura dos testamentos dos forros, conservados nos arquivos dos cartórios: descobre-se entre os membros dessas confrarias uma preocupação constante com a "boa morte". As igrejas oferecem ainda à nossa admiração toda sorte de pinturas e esculturas sobre o tema do Cristo na Cruz, O Cristo no Túmulo, a *Mater Dolorosa*. Morrer bem, ser bem enterrado, ter todos os ritos da encomendação, da confissão, da comunhão e o da extrema-unção, até às preces aos mortos — são encargos da confraria. Por mais próximo que esteja de sua cultura africana, qualquer que seja ela, além disso e paralelamente à sua vida do culto tradicional, da qual quase nada se sabe, pois ele tem de escondê-la, o negro no Brasil vive intensamente a preocupação de "morrer bem", conta com a proteção de seu Criador, da Virgem Maria, de seu padroeiro, de seu anjo da guarda e de todos os santos da corte celestial, ele se interessa apaixonadamente pela pompa ou pela simpli-

cidade de seus funerais e pelas preces da irmandade pelo repouso de sua alma.

Coisa alguma permite afirmar que a confraria religiosa, católica em sua forma, tenha sido, ao mesmo tempo, local do culto africano da África perdida. No entanto, em Salvador, há um exemplo que parece sustentar esta hipótese: diz-se que os nagôs-iorubás da nação Ketu se reuniam na igreja da Barroquinha e haviam formado a irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte que saía em procissão a 15 de agosto. Mas a tradição oral desses nagôs-iorubás, cujos cultos ainda hoje são praticados na Bahia, reza que somente por volta de 1830 foi organizado um verdadeiro culto africano, tendo vindo da África um "pai-de-santo" (babalorixá) e um advinho, sacerdote de Ifé, deus da advinhação (babalaô). Esses dois sacerdotes teriam sido trazidos como escravos de duas negras alforriadas que teriam voluntariamente empreendido a viagem à África para escolhê-los e trazê-los ao Brasil. Por outro lado, os cultos religiosos africanos nunca utilizam o mesmo local para seu culto e para as práticas católicas: o africano, ou seu descendente, pode praticar as duas religiões simultaneamente, mas cada uma delas tem as suas regras, seu quadro, seu espaço físico próprios. Vemos, pois, com muita reserva o fato de que a igreja católica teria podido servir de local para o culto de origem africana.

Os negros, porém, certamente aproveitam a liberdade de associação legal obtida pela confraria para manter contatos que podem levar a outros tipos de reuniões. Em Salvador, em todo caso, os cultos africanos somente começam a ser praticados abertamente em meados do século XIX. São severamente perseguidos pela polícia, do que dão testemunho, por exemplo, os seguintes tópicos da imprensa, eloqüentes em sua brevidade.

"Foram presos e estão à disposição da polícia Christovam Francisco Tavares, africano emancipado, Maria Solomé, Joanna Francisco, Leopoldina Maria da Conceição, Escolástica Maria da Conceição, crioulas forras, e os escravos Rodolpho Araújo Sá Barreto, mulato, Melânio, crioulo, e Maria também com um filho, que estavam no local chamado Engenho Velho, numa reunião a que chamam *candomblé*" (*Jornal da Bahia*, 5.5.1855). "Na noite de 12 para 13 do corrente, uma casa conhecida na paróquia da Vitória como *candomblé*, onde costumavam reunir-se muitas pessoas com finalidades diversas, foi

cercada. A maioria dos que ali estavam era formada de crédulos que desejam saber sua sorte pelo que faziam oferendas. As 32 pessoas detidas no local foram transferidas, na manhã de anteontem, para a prisão do Aljube" (*Jornal da Bahia*, 15.4.1855).

Sem dúvida, os cultos africanos existiram sempre no Brasil colonial, escondidos, intermitentes, buscando escapar à repressão e com eles a sociedade dominante somente se preocupava quando suspeitava que poderiam pôr em perigo a ordem pública.

A partir do fim do século XVIII, surge um forma nova de associação entre forros e escravos urbanos: as sociedades de emancipação, espécie de caixa de empréstimos, geridas pelos africanos. Cada membro tinha um bastão, no qual o responsável assinalava seus investimentos por meio de incisões. Outro africano era encarregado das coletas. As somas angariadas, geralmente em pobres moedas de cobre, podiam ser emprestadas a juros, especialmente para a aquisição da alforria. Ao final do ano, havia distribuição de dividendos. Ignora-se se os membros dessas associações agrupavam-se por etnias, mas sabe-se que à mesma época foram criadas as associações profissionais leigas de ajuda mútua, como a Sociedade dos Artistas ou a Sociedade Protetora dos Desvalidos. A admissão à sociedade é restrita aos negros e os estatutos não mencionam qualquer reserva referente à etnia.

À medida que se avança pelo século XIX esfumam-se os antagonismos de origem étnica, tão importantes nos séculos anteriores. Além disso, os legados em testamentos revelam claramente que os laços de afeição deixaram de ter qualquer relação com o vínculo a uma mesma nação africana. Mudança de atitude mental? Desejo de constituir uma verdadeira comunidade africana, esquecendo certas disputas? É difícil precisar este ponto. E parece que esse tipo de associação leiga não existiu nas cidades do interior e tampouco em Minas. Aliás confrarias iriam substituir, na propagação da fé, as ordens religiosas proibidas pelo governo, enquanto nos portos atlânticos jesuítas, franciscanos, carmelitas, beneditinos, tinham representado papel decisivo na catequese. No interior, somente o clero secular, freqüentemente de origem portuguesa, representa a autoridade religiosa e, como toda a sociedade mineira é militarizada e estreitamente vigiada, o padre católico é mais capelão militar do que pastor. As confrarias terão, assim, uma influência essencial sobre o desejo das autoridades de atenuar o excesso de autorita-

rismo de certos setores do sistema. Elas contribuirão à integração do negro no catolicismo oficial. Em Minas, os zeladores da moral cristã serão levados mais a sério do que no nordeste e os escravos serão casados para que se coíba o concubinato. Sem dúvida, porém, devido à fraternidade gerada no trabalho das minas entre homens livres e escravos, nota-se que muitas irmandades mineiras admitem brancos. A alforria não é aspiração fundamental das confrarias das zonas mineiras, pois o escravo pode contemplar a compra de sua liberdade de um dia para o outro, se tem a sorte de encontrar a pepita grande ou o diamante dos seus sonhos. Essas irmandades são verdadeiro cadinho da unidade das nações africanas: a união se processa dentro de uma mesma condição social, sem distinção de etnia ou de cor. Mas os antagonismos separam crioulos de africanos, forros de escravos, mulatos de negros. Vimos, por exemplo, na região diamantina de Minas, a confraria de Nossa Senhora do Tijuco cindir-se em dois grupos: o crioulo desligou-se dela para fundar a confraria de Nossa Senhora das Mercês, irmandade de "crioulos naturais do Brasil". Há uma farta população mestiça entre os forros de Minas, e esses mulatos, relativamente cultos, conquistam uma posição que lhes dá um peso real face à sociedade branca. Não é mais a cor que separa as forças econômicas e sim o *status* social, porque os negros e os mulatos têm acesso aos ofícios artesanais, às profissões liberais e mesmo à propriedade agrícola. Esse movimento começa por volta de 1760, com a queda da produção mineira que traz consigo uma redução na chegada de novos escravos. O *stock* de escravos não se renova: torna-se mais fácil, ao menos aparentemente, assimilar os que já estão lá. Acontece o contrário nas cidades da região cafeeira: nelas existem poucos mestiços ou negros exercendo ofícios artesanais, devido à concorrência do grande número de imigrantes brancos europeus. Ali as solidariedades se pronunciarão com mais freqüência na violência e na contestação.

A rebelião individual

"No dia 31 de janeiro fugiu o escravo mina chamado David, quando vendia pão no Bonfim, é de estatura normal, corpulento, tem três marcas a cada lado do rosto, muito sorridente, foi visto pela última vez entre a Calçada e o Bonfim; julga-se que tenha sido acolhido

numa casa que se adverte desde já pelos dias de trabalho que ele perdeu e pelos objetos que levou. Quem o encontrar e o levar a seu senhor, à rua do Hospício, n.º 44, receberá 20$000 (*Jornal da Bahia*, 14.11.1857).

Ou como se lê no *Diário do Rio*, em 1826: "Desapareceu da casa de Antonio José Moreira Pinto um negro boçal sem nome...".

Juntamente com o suicídio e o assassinato, a fuga é, na verdade, a expressão violenta da revolta interior do escravo inadaptado. O escravo "em fuga" não escapa somente de seu senhor ou da labuta, elide os problemas de sua vida cotidiana, foge de um meio de vida, da falta de enraizamento no grupo dos escravos e no conjunto da sociedade. O nosso Davi, encarregado de vender pão no bairro do Bonfim, na Bahia, certamente não terá chegado ontem da sua Mina de nascimento, enquanto o fujão do Rio foi desembarcado há pouco e ainda nem ganhou uma identidade nova, não fala o português e lançou-se a uma aventura bem arriscada. Tanto um quanto o outro, porém, recusaram-se a ser apenas aquele que dá, um e outro buscam, além disso, ligações, cumplicidades, afeições. Crioulos ou ladinos, homens e mulheres, jovens e velhos, de todos os ofícios e de todas as origens, alimentam a crônica diária dos "escravos em fuga" dos jornais brasileiros. Fogem do senhor da cidade e do dono da fazenda: "Fugiu desta fazenda Timbo, pertencente a Ignácio Borges de Barros, uma escrava de nome Maria, da nação nagô, baixa e gorda, com o rosto bem marcado, faltando-lhe um pedaço da orelha direita na parte alta, traz sempre um turbante na cabeça por causa da dita orelha. Quem a devolver ou der informações exatas a seu respeito será bem recompensado pelo trabalho" (*Jornal da Bahia*, 23-1-1855). Fogem nas piores condições, sem se darem conta de que sinais particulares distintivos — neste caso, a orelha de Maria — permitem fácil recaptura. O país é desconhecido, imenso, hostil; somente alguns escravos de regiões fronteiriças podem ter esperança de passar a um estado vizinho. Fogem nos navios de partida para a África, mesmo que sejam descobertos à primeira inspeção feita a bordo. Esperam, às vezes, encontrar um senhor melhor e com freqüência passam do ruim ao pior. Qualquer fuga, se não termina obtendo a proteção de um grupo, é condenada ao insucesso, e trataremos do surgimento e da persistência, ao longo de toda a história do Brasil escravista, de comunidades de escravos revolta-

dos. Alguns fujões tiveram a sorte de se fazerem aceitar por uma tribo indígena: se conseguem, nesses casos, casar-se com uma ou um indígena, a lei os declara livres e aos seus descendentes, pois, desde o começo do século XVIII, a administração pública, protetora dos índios, quis desta maneira impedir que senhores pouco escrupulosos reduzissem à escravidão as tribos indígenas favorecendo esse gênero de uniões. Um certo escravo tenta por duas ou três vezes retornar à fazenda do senhor que o vendeu na cidade; outro, ao contrário, escapa do campo para a cidade, um terceiro, por fim, consegue uma carta de alforria falsa. Nessas fugas individuais, os escravos que conseguem obter do homem ou da mulher que lhe deu refúgio que o compre a seu antigo proprietário ganham o direito de trabalhar para o senhor que escolheram. É praticamente impossível viver sozinho no imenso Brasil e mesmo os casais que fogem partem para uma aventura extremamente perigosa: isso é comprovado pela história contada por Hercule Florence, que, numa viagem para o Amazonas, em 1841, encontrou, numa ilha da cachoeira de Ituperama, uma negra que ali vivia sozinha desde havia três meses. Juntamente com seu marido, ambos escravos em Camapuá, havia fugido, descido o rio Pardo, remontado o Paraná e o Tietê e, finalmente, se refugiado, após tão longa e perigosa navegação, numa pequena ilha onde fizeram uma cabana. Ali viveram seis meses de felicidade, caçando e pescando, até que um dia o marido se afogou tentando cruzar o rio a nado. Um ano após ter sido descoberta a mulher foi devolvida a seu senhor.

Ignora-se completamente a amplitude desses movimentos de fuga. Devia ser mais difícil escapar de uma fazenda do que da cidade, mais fácil durante as guerras, muito tentador a partir dos anos 1870, quando uma parte da população livre começa a aderir às idéias abolicionistas e apóia os fugitivos. O escravo que economizou o suficiente para comprar sua liberdade, cujo proprietário nega-lhe a alforria, procura obtê-la pela fuga? Nem sempre o consegue. Há o exemplo daquele que, apesar de tudo, fizera fortuna longe de seu senhor e possuía ele próprio 6 escravos. Em troca da liberdade, ofereceu 4 deles ao senhor, quando foi reconhecido e preso pela polícia: o senhor recusou prontamente o negócio e, ainda por cima, apropriou-se dos 6 escravos.

Porque, quase sempre, o escravo é recapturado. A atração do ganho anima os delatores, o medo do castigo contém os que poderiam

ajudar a um negro em fuga; a igreja brasileira desconhece o direito de asilo. Os escravos recapturados recusam-se freqüentemente a declinar o nome de seus senhores. Mofam numa cela e, além disso, certos proprietários não procuram recuperá-los, pois as despesas com a captura e o pagamento da manutenção do escravo são menos vantajosos do que simplesmente esquecer aquele "cabeça quente" fugitivo. Em 1876, a prisão do Aljube, na Bahia, guardava 403 fugitivos que não tinham sido reclamados. Em todo o Brasil, as prisões andavam repletas de escravos fugidos abandonados.

Fugindo de uma situação insuportável o escravo nada tem a perder e conta com aproveitar bem a oportunidade. Suicidando-se, porém, demonstra não ver saída ao seu desespero. E os suicídios são mais freqüentes na cidade do que no campo, embora o escravo urbano goze de maior autonomia se comparado a seu irmão das fazendas. Os relatórios policiais, em sua secura cruel, fornecem algumas das razões que podem levar o escravo ao suicídio: impossibilidade de queixar-se à justiça de maltratos recebidos, incapacidade de pagar ao senhor a soma estipulada no contrato do escravo "de ganho", acusações falsas, medo de ser vendido para longe, insucesso numa tentativa de fuga, roubo descoberto, etc. É o medo, sempre, que leva ao suicídio, um medo vingador para o qual todos os métodos são válidos: asfixia engolindo a língua, enforcamento, estrangulamento, geofagia. Havia o costume de colocar uma máscara de zinco no escravo apanhado em flagrante delito de comer terrra. Mas o que fazer com aquele que se deixa morrer de inanição? Pois o escravo decidido a morrer perde apetite, emagrece e morre: é o famoso "banzo", suicídio lento, doença da saudade. Os escravos suicidam-se em muito maior número do que os homens livres: em 1865, por exemplo, de cada 5 casos registrados em Sergipe, 4 são escravos; no Rio, em 1866: 16 em 23; na Bahia, em 1848, 28 em 33, dos quais dois crioulos. Pode acontecer ainda que esses dados sejam bastante inexatos: a morte violenta infligida a um escravo pelo senhor irritado pode ter sido camuflada de suicídio, e certos suicídios de homens ou de mulheres livres podem ter sido declarados morte natural a fim de assegurar ao defunto o enterro na igreja.

Por vezes, não se trata mais do escravo fugir do local de seu cativeiro ou mesmo fugir da vida. Quando o escravo atinge o fundo de sua cólera ou da sua confusão, domina-o uma loucura assassina e

ele apanha seus instrumentos de trabalho — pá, enxada, picareta, facão — e mata o senhor ou o feitor, que vivem a castigá-lo ou maltratam sua mãe ou seu amigo. Pois os escravos recalcitrantes, ou assim considerados, sofrem algumas vezes castigos terríveis. A repressão instiga a contestação, círculo vicioso do qual o escravo não sabe sair a não ser pela violência do olho por olho, dente por dente. O castigo mais suave que um senhor pode infligir a um escravo é o de prendê-lo, em geral acorrentado. Mas cada fazenda possui suas gargantilhas, golilhas, máscaras de ferro e seus troncos que prendem pescoço e artelhos e até imobilizam durante dias e dias o escravo condenado. O tronco e o chicote são os castigos preferidos dos senhores. No século XIX, até mesmo colonos europeus livres foram metidos no tronco em fazendas de café. Até 1824 as mutilações de escravos desobedientes eram autorizadas: marcas a ferro em fogo, esmagamento de dedos por algemas de tarrachas, corte de orelhas, amputação parcial dos pés, não eram raros. Mas o chicote não perde a condição de instrumento preferido da repressão e seu uso somente é abolido em 1886. É verdade que uma provisão de 1830 proíbe passar de 50 chibatadas em cada castigo. Então, as sentenças de 400 e 300 chicotadas eram divididas por vários dias, sem o perigo de matar o escravo, o que geralmente ocorria quando a pena era aplicada de uma só vez. Ante tais castigos as reações violentas eram, às vezes, coletivas, como no caso daqueles onze escravos de Campinas, perto de São Paulo, que, em 1868, assassinaram o feitor Malaquias: este detestava o escravo Rafael e qualquer pretexto lhe servia para mandar chicoteá-lo ou metê-lo no tronco. Certo dia, os escravos imploraram em vão ao feitor que perdoasse Rafael. Recusado o pedido, eles o mataram a golpes de pá. Reação não-premeditada? Não é seguro: esses escravos fizeram justiça com as próprias mãos por lhes ser impossível apresentar queixa diretamente aos tribunais, onde tinham de se fazer representar pelo próprio senhor ou por um terceiro, o que não era fácil, especialmente no campo.

O escravo que assassina é sempre condenado à morte, e isto até 1876, quando a pena de morte foi totalmente abolida no Brasil. A historiografia brasileira, como as compilações de leis, acentuam o problema: os senhores jamais se sentem em segurança e, quando se julgam ao abrigo de violências individuais ou coletivas, mesmo assim tremem

de medo do veneno que pode ser administrado em pequenas doses e alguns dos quais, bem conhecidos, provocam uma astenia fatal. Quando o senhor descobre que um escravo é "feiticeiro" ou "médico", conhece as ervas ou a magia, com freqüência apressa-se em vendê-lo tal é o seu temor ao envenenamento gradual. Sabe também que o escravo, cuja raiva contra os senhores brancos é crescente, tem sua maneira própria de agir: são os "maus olhados", cuja força faz adoecer e mata com a mesma eficiência de uma flecha envenenada. O branco treme diante das forças misteriosas que os africanos comandam. É muito difícil saber se a criminalidade é mais difundida na população escrava ou na livre: os raros estudos que possuímos são pouco convincentes; mas parece que a taxa de criminalidade é menos elevada entre os escravos do que no resto da população, certamente devido à estreita vigilância e ao enquadramento severo que caracterizam o sistema escravista.

Existem, porém, formas sutis de oposição, condutas que beiram os limites da honestidade, muito conhecidas no mundo dos cativos. Aquele escravo, obrigado a um trabalho forçado, joguete nas mãos de seus chefes negros e brancos, senhores ou amigos de senhores, aquele escravo obediente, fiel e humilde, cujo poder e autoridade são nulos, este contesta à sua maneira particular. É capaz de todos os tipos de sabotagens. Algumas delas o senhor termina por descobrir, como os furtos de alimentos, de roupas, de dinheiro e sobretudo de mercadorias, que são a praga das fazendas de café e das minas de diamantes. Outras há, porém, contra as quais é usada a autoridade dos chefes; desmazelo no trabalho profissional, paralisações intermitentes, tornar impossível a existência daqueles crioulos ou negros que são "criaturas" do senhor. Essas contestações começam dentro da própria casa grande. A cozinheira jamais executará satisfatoriamente o serviço da arrumadeira, se uma senhora inábil cair na besteira e desavisadamente lhe der tal ordem. A velha ama de leite negra, que reina sobre os domésticos, sabe-o melhor que ninguém, pois faz parte também daqueles "anciãos", os "tios" e "tias", mantidos de olho pela comunidade negra, conscientes da força que possuem e dos quais desconfia ainda mais que dos senhores brancos. Trapacear o senhor é um jogo que tem sua justificativa na própria opressão. Canta-se com raiva:

Branco diz que preto furta,
preto furta com razão:
sinhô branco também furta
quando faz a escravidão.

Quando um grupo de escravos desvia e consegue passar ao receptador uma parte da colheita, para vendê-la em seu benefício, isto já é uma forma de resistência coletiva. Nesse mundo de trabalho forçado é fatal que — espontânea ou conscientemente — brotem rebeliões mais ou menos organizadas. São refúgios aparentemente menos precários do que as frágeis repulsas individuais da fuga, do suicídio ou da desobediência. Essas rebeliões-refúgios são os quilombos e as insurreições.

As rebeliões coletivas: quilombos e insurreições

Um quilombo é um esconderijo de escravos fugidos. É preciso distingui-lo dos verdadeiros movimentos insurrecionais organizados contra o poder branco. O quilombo quer paz, somente recorre à violência se atacado, se descoberto pela polícia ou pelo exército que tentam destruí-lo, ou se isto for indispensável à sua sobrevivência. Quilombos e mocambos são constantes na paisagem brasileira desde o século XVI. Reação contra o sistema escravista? Retorno à prática da vida africana ao largo da dominação dos senhores? Protesto contra as condições impostas aos escravos, mais do que contra o próprio sistema, espaço livre para a celebração religiosa? Os quilombos são tudo isso ao mesmo tempo. Eles surgem da própria instabilidade do regime escravista, do trabalho organizado sem qualquer fantasia, da severidade rígida, das injustiças e maltratos. Representam uma solução a todos os problemas de inadaptação do escravo aturdido entre a comunidade branca e o grupo negro. Brotam repentinamente mas com a força do número, numa sociedade de maioria negra e de organização política totalmente incapaz de impedir esse tipo de concentração marginal. Os quilombolas encontram sempre apoios e solidariedades que lhes possibilitam viver fora da sociedade. Contudo, o quilombo jamais é fruto de um plano premeditado; nasce espontaneamente, pode reunir num mesmo refúgio a negros e crioulos, escravos ou homens livres, vítimas de

alguma lei discriminatória. Livres e forros do quilombo são freqüentemente desertores, ladrões, assassinos, ou simplesmente homens aos quais foi negado o exercício de certas profissões. Assim, uma população extremamente variada. Em geral, ela se esconde nas áreas rurais, em pontos de acesso difícil, longe das cidades, das estradas, das plantações. É o caso do célebre Quilombo dos Palmares, instalado no século XVII no interior do atual estado de Alagoas, pertencente à época à capitania de Pernambuco. O do famosíssimo mocambo do Pará, estabelecido por volta de 1820 a nordeste de Manaus, na floresta do rio Trombetas. Alguns quilombos, porém, formam-se mesmo às portas das grandes cidades. O baiano do Cabula, por exemplo, somente foi destruído, por uma expedição militar, no começo do século XIX, pois abrigava-se nas grotas e matas das colinas que cercam Salvador a nordeste. A provisão real de 6 de março de 1741 considera quilombo todo grupo escondido de mais de 5 escravos fugidos, mas no século XIX leis provinciais ordenam ações punitivas contra quilombos de 2 e 3 escravos. Entre um quilombo de centenas e milhares de fugitivos e a cabana que abriga alguns escravos fugidos ao senhor, a diferença é imensa. Os primeiros organizam uma sociedade completa e nova, com sua hierarquia, seu poder econômico e político, enquanto as demais são associações precárias, instáveis, cujos membros subsistem à base da rapina e vivem um tanto à moda dos guerrilheiros. A história registra que, quando de sua destruição em 1695, o quilombo dos Palmares teria abrigado 30 000 fugitivos e o de Trombetas, em 1823, 2 000! Na verdade, a maioria dos quilombos reúnem algumas centenas de homens e mulheres. Sua população varia segundo a conjuntura e as circunstâncias. Somente se tornam conhecidos quando as forças da ordem tomam contato com eles. Tudo leva a crer que esses ataques do exterior os obrigam a se organizar e cristalizar seu desejo de independência econômica, tornando-os verdadeiros centros de produção. Numa tentativa de fazer ver como viviam esses quilombos, escolhemos três dentre eles que parecem exemplares e permitem compreender, em regiões e épocas diferentes, certas características originais desses ajuntamentos gerados pela repulsa e pela inadaptação.

Falamos do Quilombo dos Palmares. Em 1630, os holandeses estabeleceram-se em Pernambuco. Os portugueses formam um regimento de pretos, comandado pelo herói Henrique Dias, também preto, que os ajuda a combater o invasor batavo. Outros negros, porém,

como Calabar, organizam-se para lutar contra seus antigos senhores e colaboram com o inimigo, enquanto ainda outros tomam pelo caminho da fuga, atraindo a repressão tanto de holandeses quanto de portugueses. Abrigados na rica floresta dos Palmares, impenetrável, abundante de recursos naturais, esses fugitivos estabelecem uma "república" de 60 léguas de superfície com várias cidades: Zumbi, Arotirene, Tabocas, Lambrangaga, Subupira, Osenga e Macaco, a capital, cidade grande de 1 500 casas. Em 1643, a República dos Palmares conta com 6 000 habitantes. Em 1670 este número sobre a 20 000. Subupira, o centro de instrução militar, é uma praça forte de 800 cabanas. O primeiro chefe eleito dessa "república" é o rei Ganga-Zumba, que será assassinado em 1678, por haver consentido em negociar com os brancos e com eles assinar um tratado de paz. Seu sucessor, o legendário Zumbi, encarna a resistência negra. Esses reis governam da cidade de onde são originários e que assim se torna a capital do quilombo. São assistidos por um conselho dos anciãos, escolhidos entre os chefes das outras cidades. Rei e chefes têm guardas pessoais. Palmares conta com sacerdotes de todos os cultos religiosos, católico e africanos. Todos os escravos que buscam refúgio nos Palmares são considerados livres. Em contrapartida, o negro apanhado pela força permanece escravo, tendo, contudo, a possibilidade de comprar sua alforria. Somente os chefes vestem-se bem. As armas de fogo são proibidas à população e o homicídio, o roubo e o adultério são severamente reprimidos. Como todos os quilombos, Palmares tem falta de mulheres e não se hesita em organizar expedições para resgatá-las nos engenhos e povoados distantes. Vive da pesca e da apanha, mas também do milho, da mandioca, das batatas-doces, dos feijões e da cana cultivados no território da República. A carne consumida é produto da caça. Não há criatórios de gado, mas galinhas e frangos cacarejam em torno das cabanas. Pedreiros, carpinteiros, caldeireiros, tecelões, poteiros, exercem seus ofícios e sabe-se que Palmares mantém relações comerciais com os holandeses e até mesmo com os portugueses. Foram necessárias 18 expedições holandesas ou portuguesas para dominar a República dos Palmares, e ainda pairam dúvidas sobre se aquele quilombo foi uma tentativa original e racional de negros fugidos desejosos de estabelecer um estado monárquico de tipo eletivo, ou se representa um fenômeno de resistência cultural, de

"regressão tribal". Estamos diante de uma "fuga para a África?" E se há tal, de que África se trata, já que Palmares congrega homens originários de horizontes muito diferentes e das diversas classes sociais?

Foram necessárias igualmente inúmeras expedições armadas para destruir Trombetas, o Mocambo do Pará. Nesta região é abundante a mão-de-obra indígena e os africanos são relativamente pouco numerosos. Este quilombo toma corpo em 1821, quando o cafuzo (mestiço de índio e preto) Atanásio, escravo do Major Martinho da Fonseca Seixas, acampa na floresta com 40 companheiros. Trombetas acolhe os remanescentes de dois outros quilombos famosos, destruídos em 1812, Inferno e Cipotema, e ainda os fugitivos de várias propriedades, que chegam aos grupos de 20, 30, às vezes até de 100. Atanásio governa despoticamente e gosta de manter um círculo de medo a seu redor. Faz cultivar mandioca e um fumo de excelente qualidade. Seus homens colhem cacau e salsaparrilha, condimento usado na cozinha e na medicina. Esses produtos são objeto de intenso comércio no porto de Óbidos, onde os quilombolas de Trombetas são vistos com freqüência. Seus contatos comerciais chegam a estender-se até a Guiana holandesa e às tribos indígenas disseminadas em regiões relativamente afastadas. A polícia consegue destruir Trombetas em 1823, mas Atanásio, preso, foge e funda na mesma região um novo quilombo, que somente será desmantelado em 1835. Alguns remanescentes da ação policial criam, então, mais acima do rio, o burgo Cidade Maravilha, tão pacífica que seus comerciantes ambulantes descem a correnteza e vendem suas mercadorias em toda a beira-rio. Sabe-se que, por volta de 1852, eles se animam a chegar até as paróquias para batizar seus filhos. Se por acaso encontram os antigos senhores, pedem-lhes a benção e prosseguem sem serem perseguidos.

Último exemplo: o quilombo chamado Buraco do Tatu, perto de Salvador, que data de meados do século XVIII. Sua economia funda-se no roubo, cujas vítimas principais são os negros das fazendas das redondezas que vão à cidade vender seus produtos de subsistência. Os quilombolas dão-se ao assalto às negras, porém nunca atacam mulheres brancas. O quilombo tem seus amigos entre a população livre e a massa de escravos de Salvador, que lhes fornecem víveres e munições. Para evitar as eventuais represálias os fazendeiros brancos preferem colaborar com os fugitivos do Buraco do Tatu, considerados

pouco perigosos por não pretenderem fazer uma guerra total pela libertação dos seus irmãos cativos. As 32 cabanas retangulares da aldeia ordenam-se em seis fileiras separadas por uma grande rua central. Cada cabana representa um lar monógamo, pois as relações, levantadas quando da destruição do quilombo, nomeiam 65 adultos, dentre eles uma negra crioula, e dois "feiticeiros", um mandinga e uma velha. Essas listas não fazem referência a crianças e isto porque, em geral, os menores encontrados nos quilombos tornam-se propriedade dos membros da expedição punitiva. Esta aldeia faz lembrar imediatamente as vilas bantus do nordeste da África, com suas paliçadas fortalecidas por uma série de 21 armadilhas habilmente dissimuladas por folhas e galhos de árvores, com outra armadilha à entrada de sua casa central. No seu interior, encontram-se apenas algumas árvores frutíferas e pequenas hortas. Dois chefes detinham o poder: o capitão Antônio de Souza, comandante guerreiro, e Teodoro, administrador da comunidade. Cada chefe tinha uma mulher que ostentava o título de Rainha. Em 1763 foram necessários 200 homens — a maioria índios — para destruir o quilombo. Durante o ataque foram mortos 4 quilombolas. Nenhum dos prisioneiros foi condenado à morte: os chefes foram mandados às galés, os demais sofreram castigos corporais. 31 desses escravos foram devolvidos aos seus senhores, marcados a ferro com a letra "F" (fujão) como mandava a ordenação real de 1741. A história do Buraco do Tatu é realmente exemplar: como quase todos os quilombos brasileiros, tem menos de uma centena de habitantes, estabelece-se perto de um centro urbano onde conta com numerosa cumplicidade. É uma comunidade de repulsa, uma solidariedade nesta repulsa nascida com força incoercível da própria escravidão.

Esses grupos, esses duros núcleos de resistência, suscitam evidentemente os instrumentos de sua repressão. Desde o século XVII, a profissão de "capitão-do-mato" ou "capitão-do-campo" é regulamentada. Encarregado da captura dos escravos fugidos, esse "capitão-do-mato" é geralmente um homem livre, de cor. Vai de fazenda em fazenda sabendo dos proprietários se houve fugas de escravos. Seguido por cães amestrados e às vezes com um ou dois companheiros, o "capitão-do-mato" parte para uma verdadeira caçada humana. Se captura um fugitivo, recebe uma quantia proporcional à distância percorrida. A lei obriga o proprietário a receber seu escravo na prisão do povoado

mais próximo, para que pague as taxas de carceragem e a tarifa do capitão. Muitos deles, porém, negligenciam seu serviço: delegam a captura a outras pessoas ou exploram durante algum tempo a mão-de-obra escrava capturada. Com freqüência, dependendo da recompensa, tornam-se também cúmplices dos escravos fugidos, acobertados pela mãe, concubina ou esposa. Este sistema de repressão funciona muito mal, como se nota, embora tenham sido criadas, no século XIX, numerosas "companhias" mais ou menos policiais ou militares: companhias de guardas campestres, guardas pedestres, corpos de soldados. Quando se trata de uma expedição importante, são chamados o exército e os índios. Contudo, a proliferação dos quilombos até no século XIX, quando a repressão aparenta estar bem estruturada, mostra que a sociedade brasileira é incapaz de dominar esses atos de repulsa e chega, por vezes, a se acumpliciar com eles.

Será diferente a questão quando não se tratar mais de quilombos relativamente pacíficos, mas sim de revoltas de fato perigosas para a autoridade constituída? Se a administração pública às vezes pode tolerar a organização de comunidades marginais bastante inofensivas, ela se assusta e se enche de medo ante as tentativas de insurreição organizada. A lei define o inimigo a ser combatido: é a "reunião de vinte ou mais escravos que desejam a liberdade pela força". O medo às revoltas instala-se nas regiões onde o número de escravos ou de seus descendentes eleva-se muito. É o caso das zonas de agricultura, das jazidas mineiras e até mesmo das regiões de simples apanha, no norte. Na verdade, na maioria dos casos não passam de boatos de insurreição, projetos que não se concretizam em revoltas de fato, pois os conspiradores são quase sempre presos antes de entrarem em ação. Se o movimento é espontâneo e de explosão imprevista, falta-lhe normalmente unidade e as autoridades o dominam facilmente.

As mais famosas, as mais numerosas e mais estudadas dessas revoltas são as que sacudiram a Bahia entre 1807 e 1835, isto é, no fim do período colonial e ao início da independência do Brasil. A descolonização e a criação de um estado nacional (1808-1840) criam na Bahia duas espécies de tensão: as surgidas no âmbito da classe servil e as geradas na população livre, na qual os interesses dos grupos dominantes se chocam com os dos menos aquinhoados. Cada gesto de rebeldia branca, assim como cada revolta de escravos, possui suas

características particulares, resultantes de uma conjuntura econômica e política precisa, mas sempre instável. A insurreição de 1807 pretendia reunir, às portas da cidade, os escravos dos engenhos do Recôncavo aos cativos da cidade. Juntos e conduzidos pelos da nação haússa, deveriam atacar os brancos, matar-lhes os chefes, envenenar as fontes públicas, tomar de assalto alguns navios ancorados no porto e fugir para a África. Denunciada, a insurreição foi sufocada no nascedouro. Seus principais mentores foram condenados à morte. O segredo foi melhor guardado em dezembro de 1808, quando os escravos das nações nagô e haússa organizam nova insurreição do mesmo tipo: foi necessária de fato uma batalha campal, ocorrida a 50 quilômetros de Salvador, para desbaratá-la. Outra insurreição foi dominada pela tropa em 1810. Quatro anos mais tarde, os escravos da pesca na zona de Itapuã atacam as instalações pesqueiras, matam o administrador e sua família e ainda alguns brancos que estavam no local, põem fogo nas construções. Após algumas horas de combate, tropas montadas enviadas de Salvador, que fica nas proximidades, acabam com a revolta. Os 56 corpos encontrados no local do combate são quase todos, também nesse caso, de haússas. Testemunhas do acontecimento declaram que o grito de guerra dos escravos era "Liberdade! Vivam os negros e seu Rei! Morte aos brancos e aos mulatos!" Um tribunal condenou à forca quatro dos inculpados, executados na Praça da Piedade, e outros 23 à deportação para Moçambique, precedida de sessões de chicoteamento público dos condenados.

A onda de rebeliões prossegue, apesar de tudo, tanto na cidade quanto nos engenhos do Recôncavo baiano. Entre 1816 e 1835 contam-se cinco insurreições de importância. Em 1830, por exemplo, 20 escravos "de ganho", armados, atacam o depósito de escravos do comerciante Wenceslau Miguel de Almeida e libertam 100 cativos, recentemente desembarcados, antes de serem detidos pela polícia. Mas a insurreição de 25 de janeiro de 1835, a última e mais séria de todas, a mais bem organizada, provoca verdadeiro pânico na população branca da cidade. Pois quase foi vitoriosa: no domingo 25 de janeiro celebra-se a festa tão popular de Nossa Senhora da Guia, na igreja do Bonfim. A hora prevista para o levante era aquela em que os escravos saem das casas para buscar água nas fontes públicas. O plano, simples e inteligente, previa desviar a atenção da polícia provocando

incêndios que obrigassem as tropas a sair de suas casernas. Os insurretos, aproveitando-se da confusão, desarmariam os soldados e fariam junção com os escravos do Recôncavo. Este movimento tinha maiores possibilidades de êxito do que as revoltas anteriores, começadas em geral fora da cidade e rapidamente debelada pela tropa. Uma vez mais mais o belo plano foi, porém, denunciado e a revolta abortada, malgrado um início promissor, quando pequeno grupo de escravos conseguiu intimidar durante algumas horas os guardas do palácio do presidente da província e resistir a todo um batalhão de infantaria.

A rebelião de 1835 foi organizada pelos escravos de religião muçulmana. Seria por isso uma espécie de "guerra santa" contra os cristãos? J. J. Reis, em bonito estudo sobre os movimentos insurrecionais dos escravos na Bahia, mostrou claramente que a função dos muçulmanos foi a de organização, disciplinamento e exemplo; a ajuda mútua dentro do grupo muçulmano estimula os demais africanos sem família, sem casa, sem local autêntico de integração a uma comunidade ativa. O movimento de 1835, como de resto todos os precedentes, mantém-se "pré-político". Somente é político na medida em que houve tentativa de tomada do poder para redistribuí-lo. A fé muçulmana funcionou como "linguagem", como catalisador. Deu maior coerência ao grupo dos escravos. A palavra-de-ordem da insurreição é: "Morte aos brancos, viva os nagôs!" e a luta nada tem de religiosa. Além disso, após 1835, o grupo social dos senhores, perfeitamente a par da realidade, declara guerra aos africanos, especialmente aos negros forros. Surpresos por haver encontrado grande número de alforriados entre os rebeldes, os detidos são deportados para a África. O estado toma a si encorajar a partida de outros africanos desejosos de retornar à terra natal. Isto porque, aos olhos dos insurretos, os brancos, mulatos e negros crioulos eram todos inimigos que cumpria abater. Temos aí uma das chaves do insucesso de todos esses movimentos de revolta: ao grupo de escravos faltam a coesão e a unidade em sua luta contra o poder. Não consegue esquecer suas disputas internas, nem as oposições multifacéticas entre crioulos e africanos, mestiços e negros, forros, negros e mulatos livres.

O insucesso das rebeliões explica-se também pela eficácia da repressão: o exército é forte e a delação nunca falta. Contestando um

corpo social que agrupa toda a população livre — branca, crioula, mulata —, os escravos terminam por suscitar uma verdadeira "frente brasileira" contra o africano. A solidariedade gerada pela repulsa rompe-se e se dissolve nas suscetibilidades da vida cotidiana dos escravos, multiplicam-se as brechas das quais se sabe aproveitar o poder branco. Essas insurreições, além disso, prestam-se a pretextos para toda sorte de novas proibições. Cada movimento de revolta provoca uma legislação sempre mais meticulosa: 1807, proibição da livre circulação de escravos após as 9 da noite sem autorização escrita do senhor; 1814, interdição dos batuques, os cantos e danças ao som dos tambores, até então considerados divertimentos anódinos. Em 1832, uma postura municipal pune, com multa de 8 000 réis ou 4 dias de cadeia, o proprietário que permita ao escravo retardar-se na cidade "por tempo superior ao gasto nas compras de que foi encarregado". E pode-se citar inúmeros regulamentos que levam a um controle tão rigoroso dos movimentos dos escravos, que qualquer levante se torna impossível após 1840. Utilizando o medo, o pânico resultante das insurreições anteriores, as classes dominantes aterrorizam o restante da população livre sobressaltada ante a "avalanche negra". Mantêm as divergências entre escravos e forros de origens diferentes e impedem a formação de um grupo unido, sólido, ligado por interesses comuns.

Todos esses grupos que repelem o sistema escravista brasileiro, quilombo pacífico ou associação secreta criada para fomentar uma insurreição, jamais conseguem, pois, sensibilizar todo o corpo social dos escravos. Permanecem marginais e muito freqüentemente são precários. Para o escravo insatisfeito, eles são o local quase mítico de possíveis refúgios; mas este escravo é incapaz de unir-se a todos os seus irmãos para dar força e vida a seu sonho. Esta miragem de completa liberdade, extirpada pela violência, desgastou-se, entre a maioria dos escravos brasileiros, em práticas sociais particulares que terminam por adaptar o inadaptado, por dividir os que se deviam unir, por criar homens novos cujas esperanças deixam de ser compatíveis com a organização da sociedade em seu conjunto. São esses sonhos, aspiração de liberdade, de assimilação, que agora tentaremos rever em sua realidade cotidiana tão humilde.

A esperança da liberdade

Falamos dos espaços de liberdade, restritos mas reais, que a sociedade brasileira branca soube dar a seus escravos, para permitir-lhes uma certa personalização e socialização indispensáveis. Falamos também do caráter dessa vida escrava de duas caras, dupla hierarquia, dupla moral e dupla regra de conduta, única solução possível, visto que a repulsa violenta que é a fuga ou a revolta quase sempre são frustradas. Este mundo de Jano, o antigo deus romano de dupla face, assegura, pois, a integração do escravo, mas uma integração ambígua. Na verdade o escravo termina por adaptar-se, acomodar-se; mas se continuasse escravo, sem possibilidades de promoção individual, ele se integraria de maneira imperfeita ao corpo social global. Somente ao tornar-se homem livre, ou ao menos quando começa a divisar a possibilidade de alforriar-se, é que o escravo cruza a passagem que transforma o prisioneiro infeliz num ambicioso alerta, movido por uma esperança tenaz. Então, o escravo adapta-se verdadeiramente a seu meio, como a aranha, a tartaruga ou o camaleão, através da astúcia, arma eficaz dos fracos e dos oprimidos, que possibilita ao escravo fingir-se obediente, fiel e humilde ante seus senhores, fraternal e digno junto aos companheiros de servidão. A dupla adaptação do escravo é, pois, vivida como coisa transitória, devendo levar a um mundo melhor, não o remoto paraíso prometido pelos padres, mas à alforria conquistada, penhor de um futuro palpável.

Na realidade, pouquíssimos escravos conseguiram finalmente sair de sua condição. Por que? Em primeiro lugar, a libertação era afeta aos senhores, outorgada, resolvida por terceiros, pela vontade do senhor. Um amo pode desejar libertar um escravo que trabalhou para ele anos a fio e remunerou suficientemente o capital investido quando de sua compra, ou ainda porque deseja realizar imediatamente seu capital: neste caso, o dinheiro da compra da liberdade é, para o proprietário do escravo, mais fácil de ganhar do que o produto de uma venda dependente das condições do mercado e do "estado" em que se acha o cativo. Pode acontecer também que o senhor deseje recompensar os serviços prestados pelo escravo ou por seus pais. Pode acontecer, por fim, que o senhor se separa de um escravo rebelde, que ameaça a tranqüilidade da família ou da plantação, de um negro

doente, velho demais ou muito moço. Às vésperas da abolição, grande número de senhores concederam liberdade a dezenas de escravos, sob a condição de que continuassem a trabalhar gratuitamente durante sete anos: maneira legal de prolongar a escravidão. Alguns senhores podem também tentar substituir a mão-de-obra escrava pelo trabalhador europeu: foi o caso das regiões cafeeiras onde o sistema servil desarticulou-se mais cedo do que em outros pontos do país.

Todos os escravos desejam recuperar a liberdade, mas quantos dentre eles dispõem dos meios de obtê-la? Quantos guardam no fundo do peito esse medo do desconhecido, que inibe e impede um esforço real para passar à ação? Em geral, como ficou visto, os senhores souberam oferecer a seus escravos um mundo tranqüilizador. Nesse caso, que significa a liberdade para um escravo envelhecido, sem ofício, trabalhador braçal do campo, que se encontrará sem morada, repentinamente livre, mas livre para ir e não para ficar, se a comunidade negra e branca lhe haviam proporcionado os marcos de uma adaptação razoável? Qual a força do desejo de liberdade de um escravo urbano tímido, pouco seguro de si, que precisa do senhor para achar trabalho no mercado de dura concorrência. Que diz a liberdade a um escravo estropiado, doente, sofredor? Gosto amargo o da liberdade para a escrava que se vê separada do menino branco que ajudou a amamentar e a criar, que amou: essas recompensas são armadilhas que se podem fechar pelo desespero, quando a alforria é praticamente imposta pelos senhores todo-poderosos.

Se o escravo deseja realmente sua liberdade, poderá consegui-la? Em mais de 90% dos casos a liberdade é comprada e requer uma quantia difícil de ganhar. O escravo das minas e o da cidade são claramente favorecidos em relação ao escravo do campo e, no entanto, são os negros das fazendas que representam a grande massa da mão-de-obra escrava do Brasil. O negro do campo raramente vende fora da fazenda os produtos do pequeno pedaço de terra que lhe permitem explorar e que servem, antes de tudo, a complementar suas rações diárias. Ele produz para uma economia de subsistência e não para uma economia de mercado. Em geral, espera obter gratuitamente sua liberdade, às custas de continuar servindo ao antigo senhor como agregado ou como cabo-de-turma na plantação. A sociedade agrícola aparenta uma estrutura bastante rígida. Marginaliza o escravo liberto

de modo a que não tenha, em geral, terras a cultivar nas proximidades. Os escravos do campo são, por tudo isso, menos combativos que os da cidade, sobretudo nas regiões de agricultura tradicional do nordeste, onde os senhores de engenho preferem dividir o cultivo de suas terras com trabalhadores livres e não com os alforriados. Na verdade, as informações de que dispomos sobre a propriedade agrícola nos séculos XVIII e XIX apresentam ainda muitas lacunas e não podemos precisar bem as diferenças que devem ter existido entre as regiões deste imenso Brasil, mas é certo que, na sociedade agrícola baseada na grande fazenda, o "modelo branco" não pode de maneira alguma ser imitado pelo negro forro. Entre o pequeno trato de terra que eventualmente ele pode obter e o engenho ou a fazenda, a distância é imensa. E, para tornar-se um pequeno lavrador, o liberto deverá contar com a cumplicidade de seu proprietário. Nas proximidades de Salvador, por exemplo, há terras abandonadas, usadas para o cultivo da cana-de-açúcar. Essas terras são freqüentemente arrendadas a antigos escravos libertos para nelas plantarem artigos de subsistência, que venderão na feira da cidade. Outros escravos agrícolas — é verdade que uma insignificante minoria — tiveram oportunidade de serem encarregados da comercialização dos produtos que cultivam na plantação: estes pertencem, ao mesmo tempo, à cidade e ao campo; cultivam a terra mas vendem sua produção na cidade, o que é considerado muito constrangedor e degradante para os brancos, mas dá ao escravo a possibilidade de ganhar algum dinheiro seu. São, porém, os escravos das minas e os urbanos que podem, mais que quaisquer outros, aspirar à imitação do modelo branco, alcançar a passagem para a classe social superior, sair da servidão para a liberdade. Tudo indica, porém, que o número de alforrias não passa geralmente de 0,5% a 2% da população total de cidades como Rio, Salvador, Parati, únicas estudadas sob este aspecto. O número de alforrias talvez seja superior em Minas Gerais, mas seria preciso comprová-lo.

É, pois, bem pequeno o número de escravos que conseguem concretizar seu sonho de liberdade. Apesar da existência desse mecanismo de mobilidade social que é a manumissão, os passos ascendentes na escala social são individuais, jamais coletivos. Todos os vínculos criados na solidariedade do trabalho, nas associações religiosas ou leigas, não terão servido senão a favorecer alguns escravos e nunca

ao grupo de escravos em seu conjunto? Questão essencial cuja resposta se encontra entre os próprios libertos: a terceira parte deste estudo lhes é dedicada.

Se há um tipo de escravo que pode aspirar à libertação, quàl é ele? Sem pretender generalizar até ao exagero, é possível conhecer as regras do seu comportamento. Escolhamos alguns escravos africanos negros, alguns mestiços, outros de cidades e minas, sigamos a estratégia que usaram e vejamos como transpuseram o espaço que separa a escravidão da liberdade. Primeira exigência ao africano: o aprendizado do português, sinal visível de ajustamento à sociedade de adoção. Obediência, humildade, fidelidade, trabalho, são os elementos seguintes para aumentar a afeição do senhor. Mas guardemo-nos de imaginar tal afeição dotada de um calor anacrônico: no sistema patriarcal brasileiro, o "pai" não se permite fraquezas que possam por em xeque sua autoridade. Quem diz afeição não diz ternura, antes estima, à qual se mistura o orgulho de possuir um escravo de confiança. Agradar ao senhor é adquirir aquele espaço para as relações novas, pessoais; cumpre, em seguida, assegurar-se da permanência dessas boas relações. O serviço bem feito satisfaz ao senhor, cujo capital ele remunera, e pode permitir que o escravo junte o pecúlio necessário à compra de sua liberdade. Desse ponto de vista, o escravo da mina e, na cidade, o escravo de ganho, o vendedor ambulante ou o escravo alugado, são muito beneficiados. Mas o escravo doméstico pode aspirar à obtenção gratuita de sua liberdade, embora tenha de esperar mais tempo. Vimos como os vínculos de patronato ou de compadrio somam-se aos criados pelo trabalho bem feito; relatamos os tipos de proteção encontrados na família do senhor, ou, mais freqüentemente, no próprio grupo dos escravos, ou ainda no seio das associações e confrarias. Nessas, os escravos imitam os senhores. Também eles procuraram apoios materiais junto às ordens terceiras, conventos, associações leigas ou religiosas que substituem os bancos, pois estes, estatais ou privados, são instituições tardias no Brasil, somente fazendo seu aparecimento no século XIX. Além disso, o banco brasileiro é tão mal estruturado, nos seus primeiros tempos, que só se torna banco de depósitos na segunda metade do século XIX e, mesmo então, continuando a não inspirar confiança. O escravo que tem necessidade de dinheiro termina sempre por encontrar um grupo que lhe fornecerá os apoios necessários. Se o grupo falha,

ele encontrará um amigo, escravo ou forro, junto ao qual poderá depositar suas magras economias, ou que lhe emprestará a quantia da compra de sua liberdade, desde que o senhor se disponha a vendê-la. Mas é evidente que um escravo qualificado, numa boa conjuntura do mercado de trabalho, isto é, um escravo que tenha muitas oportunidades de encontrar serviço, terá maiores facilidades para ganhar ou levantar a quantia necessária à alforria do que seu companheiro "pau para toda obra", que sofre a dura concorrência de toda a mão-de-obra disponível. Em período de crise econômica, é bom pertencer a um senhor importante, contar com amigos escravos e forros bem estabelecidos no mercado. Isto porque os poderes públicos protegem os trabalhadores livres e, finalmente, além das atividades de mineração, as pequenas atividades comerciais ou artesanais são as que se mostram mais rentáveis para o escravo ansioso de libertação. Se bom comerciante, o escravo pode angariar uma freguesia fiel. Este esquema é válido para as cidades onde o cativeiro é velha tradição e onde a maioria da população livre descende de escravos forros. Não pode absolutamente aplicar-se, porém, às cidades de tradição recente, cujo mercado de trabalho artesanal ou comercial, é comandado por uma numerosa emigração européia. É o caso do Rio de Janeiro que, como capital e sede do governo, receberá numerosos imigrantes europeus, especialmente portugueses. É também o caso de São Paulo, que se torna cidade importante, centro econômico de uma cultura de exportação, o café, numa época em que a interdição do tráfico de escravos rarefaz a oferta de mão-de-obra servil e faz os senhores se mostrarem extremamente parcimoniosos na concessão de cartas de alforria, o que os privaria dos braços indispensáveis à produção.

O escravo que deseja realmente sua liberdade não pode desfazer seus vínculos. Certas condições não dependem absolutamente dele. Em suma, mais a sociedade é antiga, menos recebe uma contribuição em mão-de-obra de origem européia: nestes casos, o africano pode contemplar sua saída da condição servil utilizando-se da estratégia segura da humildade, da fidelidade e da obediência no trabalho e contando com apoios indispensáveis e eficientes.

Os escravos crioulos ou mestiços partem para a conquista da liberdade com a imensa vantagem de terem sido, em geral, educados pelos senhores, tido a oportunidade de aprender uma profissão, e

desde a infância forjado laços afetivos com os senhores. Libertados freqüentemente antes de atingirem a idade adulta, ou mesmo por ocasião do batismo, basta-lhes, nessa época de enorme mortalidade infantil, gozar de bastante saúde para sobreviver e vêem-se livres ao lado de mães, que podem continuar escravas até à morte, mas que velam e depositam neles suas próprias esperanças e sonhos de liberdade. O escravo crioulo ou mestiço, que não teve oportunidade de ser alforriado em tenra idade, deverá, contudo, acautelar-se contra óbices por vezes perigosos, nascidos da desconfiança com que serão sempre vistos pela grande maioria dos outros escravos, que são africanos. Num próximo capítulo, veremos como foram difíceis as relações entre africanos e crioulos. O escravo nascido no Brasil tende a se aproximar dos senhores, seu jogo é mais complicado ainda que o dos africanos.

Negro ou mestiço, africano ou crioulo, é um homem novo o que o Brasil fez nascer. Nós o vimos viver e sobreviver na sua família, em sua comunidade, em seu trabalho. Nós o vimos sonhar seu sonho de libertação. E, pensamos nós, será este sonho que permitirá compreender melhor o que seja realmente o escravo brasileiro.

PARTE III

Deixar de ser escravo?

Ser escravo no Brasil não é, pois, ser irresponsável e inteiramente devotado a obedecer humilde e fielmente aos senhores onipotentes, numa condição de total dependência. É uma das originalidades da escravidão brasileira: parece-nos que ser escravo no Brasil é viver com lealdade uma contradição feita da permanência de um passado totalmente aceito, adaptado a um presente vivido, na esperança de um futuro melhor. Passado, presente, futuro, iluminam-se de uma mesma luz chamada liberdade: a liberdade — lembrança da terra africana — reconquista-se na vida cotidiana através de sutis adaptações, porque a sociedade que recebe o escravo não é nem mais fria, nem mais cruel que qualquer outra. A terra colonial é nova, aberta, e sabe-se de passagens possíveis de uma classe a outra, de uma cor a outra e de todos os laços econômicos e afetivos que se prendem solidamente ao fio das pobres vidas dos escravos.

O português possui uma palavra intraduzível, que talvez seja uma das chaves desta adaptação mais ou menos feliz do homem negro à sua condição, a seu ambiente, a seu destino: "jeito" — astúcia, arte, destreza. A sociedade em que vive o nosso escravo, como quer que seja, é uma sociedade em que a igualdade não existe, ou é muito pouca, mesmo para o homem livre. O escravo vai abrir nela um lugar próprio, graças ao seu "jeito", ao seu dom de fazer as coisas, à conquista de um equilíbrio, habilidade para sobreviver, aceitação respeitosa de si próprio e dos outros. Para o escravo, o jeito é a adaptação ou a inadaptação assumidas, a astúcia que o faz viver, a esperteza nascida da experiência e forjada na adversidade, que vai marcar toda a vida brasileira, a dos homens escravos como a dos homens libertados e ainda a dos homens livres. Graças

ao seu jeito de saber viver, o escravo empenha-se em apressar a passagem que leva do passado mítico, perdido, através do presente difícil, a um futuro de liberdade idealizada. No dia-a-dia, o jeito permite, pois, ligar passado e futuro, é o saber sobreviver. Ele é quem libera seus tesouros imaginários, riqueza da vida escrava. Comprado, vendido, mandado, o escravo sabe preservar sua parcela de autonomia, de humor, de ternura e de sonho. A miragem da alforria individual e, mais tarde, no século XIX, a da abolição da escravatura, serão as iscas douradas, e talvez enganosas, para as quais se precipita o escravo brasileiro, certo, graças a seu jeito, de conseguir continuar a adaptar-se a todas as aventuras sociais que o espreitam no mundo dos homens, aos quais a lei se guarda bem de classificar como livres, o mundo matizado dos forros.

CAPÍTULO VII

A carta de alforria

Definição jurídica e descrição

Para o escravo brasileiro há, como dissemos, vários caminhos que levam à liberdade tão cobiçada: a fuga, a morte, dispositivos legais próprios do século XIX e a alforria. A praxe jurídica brasileira, como a de todas as sociedades de regime escravista, manda que o filho da escrava nasça escravo, mesmo se o pai é um homem livre: *"Partus sequitur ventrem"*. Única exceção a essa regra: a criança gerada por obra do senhor é livre após a morte de seu pai. Mas mesmo assim é preciso que tenha sido reconhecida. Nos decênios que precederam à abolição no Brasil, foram feitos alguns tímidos esforços por alforriar legalmente certas categorias de escravos: a lei que liberta os sexagenários, de 1885, e sobretudo a lei do "ventre livre".

A lei de 28 de setembro de 1871, n.º 2040, chamada lei do "ventre livre", promulgada pela princesa imperial Isabel, regente do Império na ausência de seu pai, D. Pedro II, concede liberdade às crianças nascidas no país, de mãe escrava. A partir dessa data, e tendo em vista que a importação de escravos africanos está proibida, não mais deveria haver

crianças escravas e a escravidão estava ameaçada de extinção gradual, por falta de cativos. Na verdade, a lei é bem menos liberal do que parece. Com efeito, a liberdade concedida aos nascituros fazia-se acompanhar de cláusulas restritivas terríveis, pois a lei estipula que o menor permaneça sob a autoridade do senhor e de sua mãe, que devem, juntos, educá-lo até a idade de 8 anos. Quando atinge esta idade, o senhor, proprietário da mãe escrava, tem duas opções: receber do Estado uma indenização de 600 000 réis ou exercer o direito de utilizar os serviços do menor até que complete 21 anos. No primeiro caso, o menor passa ao governo, que, em geral, o coloca numa instituição de caridade, que o fará trabalhar até aos 21 anos. Os 600 000 réis são pagos ao amo em títulos de renda do estado, a 6% no prazo de 30 anos. Quando a criança chega aos 8 anos, o senhor deve escolher a modalidade que mais lhe convém. Quase sempre, prefere ficar com o menor. É uma nova forma de escravidão, pois a lei não determina o número de horas de trabalho, o regime sanitário ou a alimentação a serem dados ao jovem "escravo livre", que fica inteiramente à mercê do senhor. Numa sociedade em que o indivíduo de pele escura é imediatamente identificado como "escravo", sua vida em nada difere da que sofre a massa dos escravos. E sua sorte não é mais feliz se é metido numa instituição de caridade, quando o senhor opta pela indenização. De fato, neste caso ele é cruelmente separado de sua mãe e de sua comunidade para tornar-se um ser anônimo, afastado por uma administração protetora mas impessoal, que também o explorará, à sua maneira, obrigando-o a trabalhar. Como a escravidão será abolida no Brasil antes que qualquer das crianças nascidas do ventre livre chegue aos 21 anos, seus problemas se equivalem inteiramente aos dos alforriados sob condição.

A liberdade pela alforria é um dispositivo legal. Pode ser concedida solenemente ou não, direta ou indiretamente, expressamente, tacitamente ou de maneira presumida, por ato entre vivos ou como última vontade, em ato particular ou na presença de um notário, com ou sem documento escrito. Mas se não há uma ata, faz-se necessário que haja testemunhas comprovantes da alforria. Em geral, esta é concedida em documento escrito, assinado pelo senhor ou por um terceiro, a seu pedido, se ele é analfabeto. Para evitar contestação, tornou-se hábito que o documento seja registrado no cartório em presença de testemunhas. Com muita freqüência ocorre, porém, que se passem anos entre a concessão da alforria

e seu registro em cartório. Muitas delas são outorgadas por manumissão em testamento ou nas pias batismais. O proprietário renuncia assim voluntariamente a seu *manus* sobre o cativo, que se torna homem livre "como se o fora de nascença", segundo a expressão habitual no texto das alforrias.

As crianças, que não têm vontade própria do ponto de vista jurídico, não podem por isso libertar seus escravos. Os tutores ou curadores de menores não têm o direito de dispor dos bens dos seus pupilos, a não ser com autorização judicial expressa. Da mesma forma, a pessoa que possua um escravo em usufruto, o doente atacado de loucura, um "filho pródigo", um escravo proprietário de escravos, tampouco têm capacidade jurídica para assinar uma carta de alforria. A mulher casada somente pode fazê-lo com autorização do seu marido, salvo se no leito de morte, quando se torna igual ao esposo. Por fim, no século XIX, a legislação autoriza a alforria dos "escravos da nação", isto é, os que pertencem a toda a nação por haverem chegado ilegalmente após a abolição do tráfico em 1831. Esses escravos são presos e imediatamente libertados. Previdente, a legislação chega ao ponto de declarar que o escravo morto ressuscita homem livre, perspectiva cristã freqüentemente detalhada nas homilias. De modo mais tangível aqui embaixo, a lei liberta também o cônjuge legal de um casamento, se um dos membros do casal é livre. Finalmente, toda criança achada — o abandono dos recém-nascidos era muito comum — é presumida livre. Já dissemos que o escravo que encontra um diamante de grande valor (de mais de 20 quilates) também é imediatamente alforriado, mas o Estado, que recebe a pedra, indeniza o senhor pela quantia de 400 000 réis; a mesma graça é concedida ao escravo que denuncia seu senhor contrabandista ou fraudador dos produtos monopolizados pela Coroa (ouro, diamantes, pau-brasil); nesses casos, com a isca de um prêmio de 200 000 réis, oferecida pela administração ao escravo delator. Um cativo que pertença à confraria de São Benedito e que pague seu preço também é imediatamente alforriado. O escravo que consiga cruzar as fronteiras do Império conquista sua liberdade, mesmo se retorna ao país. Servir como soldado também alforria: inúmeros escravos utilizaram esse recurso para obter a liberdade, durante a Guerra do Paraguai (1864-1869). Em casos de heranças, pode acontecer a um escravo ver-se propriedade de vários senhores ao mesmo tempo. Se um destes resolve conceder a liberdade ao escravo, os demais herdeiros vêem-se na

obrigação de fazer o mesmo. Enfim, quando o escravo oferece ao senhor a quantia fixada para a sua alforria e este se recusa a concedê-la, o cativo pode requerer a proteção dos tribunais, por intermédio de um curador ou de um tutor nomeado pelos próprios tribunais, pois o escravo não tem personalidade jurídica. A partir de 1831, se o senhor pede uma soma exorbitante pela alforria do escravo, este pode ser libertado de ofício, para o que se faz preciso um julgamento, o que nem sempre é fácil.

Uns quinze anos antes da abolição, um estatuto imperial institui um "fundo de emancipação" destinado à emancipação. Este fundo nutre-se de taxas pagas sobre os escravos, impostos sobre a transmissão da propriedade dos cativos, subscrições, donativos, legados. Na verdade, sempre esteve insuficientemente provido. Entre 1882 e 1873, 70 183 escravos teriam sido libertados por esse meio. Ora, para termos um ponto de referência, note-se que durante esse mesmo período, 132 777 escravos faleceram no cativeiro. Com freqüência, parece impossível reunir as juntas que devem decidir essas libertações e, quando sessionam, algumas delas cedem às pressões dos proprietários, como ocorreu à de São Paulo, que, em 1886, dois anos antes da abolição, obriga os novos libertos a servir com fidelidade e diligência aos seus antigos senhores durante mais cinco anos após a concessão da carta de alforria.

A lei de 28 de setembro de 1885, a "lei dos sexagenários", que emancipa todos os adultos de mais de 60 anos, também determina que o escravo liberto deve indenizar seu senhor e, se incapaz de fazê-lo em dinheiro, fica convencionado que os escravos entre 60 e 62 anos trabalharão mais 3 anos, e os demais até aos 65 anos. Ora, sabe-se que em 1887, no estado de São Paulo, somente 2 553 escravos foram libertados a coberto dessa lei, e entre eles 2 503 o foram sob cláusulas que lhes impõem um tempo de serviço bem mais longo do que o estipulado pela lei. Regulamentos e leis, cuja generosidade é muito mais aparente do que real, dão testemunho especial de como alguns senhores tentam, por todos os meios, fazer recuar a ocasião inelutável da libertação de todos os escravos, quando a mão-de-obra da qual dependem lhes fugirá inteiramente.

Em geral, o escravo não tem leis. Para que possa beneficiar-se de todas as provisões legais em seu favor, precisa contar com o apoio de homens livres. Apoios raros, especialmente no campo. Ali os escravos

vivem num mundo fechado, onde a lei está em mãos dos seus amos e senhores. A alforria pode ser gratuita, seja porque o legislador assim o decidiu, seja porque o proprietário quis mostrar-se generoso. Em geral, porém, é concedida com ônus. Nesses casos o escravo deve pagá-la em moeda sonante, ouro ou papel, de uma vez ou em prestações. Acontece, também, o escravo comprar-se dando outro escravo a seu senhor. Contudo, se o proprietário fixa em seu testamento um certo preço para o escravo que seus herdeiros deverão libertar, geralmente inferior ao valor real do cativo, este teto deverá ser respeitado sem discussão.

Mas a alforria, gratuita ou onerosa, é revogável e nisso reside uma das ambigüidades tanto da legislação, quanto da prática. Os motivos que o proprietário tem o direito de invocar podem ser inteiramente subjetivos. O senhor descobre de repente a ingratidão do seu antigo escravo? Anula o documento de alforria com a mesma facilidade com que o assinou. Somente após 1865 é que os tribunais declaram inadmissível tal procedimento. Apesar desse embargo, a revogação da alforria por motivo de ingratidão, prevista no título 13 do livro 4 das Ordenações filipinas do século XVII, se mantém oficialmente legal. Somente em 1917 o Brasil adotou um Código Civil próprio. Outra ambigüidade está em que muitas cartas de alforria contêm cláusulas restritivas: de tempo ou condições suspensivas, que anulam na prática as conseqüências da emancipação; o escravo passa a liberto, mas o uso dessa liberdade lhe é interditado. Uma libertação sob condições. Se, finalmente, o escravo consegue obter sua alforria total, eliminadas todas as restrições, todas as dissimulações, somente então ele se torna um cidadão "livre".

Veremos que este liberto não adquire toda sua capacidade civil. Pode, no entanto, dispor de seus bens como lhe aprouver. Se morre intestado e sem filhos, a herança é de sua mulher e dos outros herdeiros que tenha. Se morre solteiro, seus bens, como os de todos os homens livres sem herdeiros, retornam ao Estado. Os antigos senhores tornam-se "patronos" dos libertos, mas esse patronato em nada se parece ao da Roma antiga, que impunha uma série de obrigações ao escravo alforriado. O forro brasileiro somente deve a seu antigo dono o respeito e a fiel reverência do filho reconhecido. Restrição única: para citar seu patrono na justiça, ele precisa de autorização especial do tribunal.

A carta de libertação, registrada, é um documento apaixonante. A partir de modelos que se vão paulatinamente transformando ao longo

dos séculos, elas narram a história muito digna dos esforços e das penas de todo um povo escravo, sedento das míseras liberdades outorgadas pelos senhores mais calculistas do que generosos. Eis a transcrição integral de duas dessas cartas, escolhidas entre milhares, duas da mais curtas e banais. Existem muita outras que são verdadeiros relatos e estão recheadas de todo tipo de considerações. As que reproduzimos, em sua nudez de simplicidade total, aponatm os limites *mínima* dentro dos quais os proprietários se devem explicar.

Em geral, as cartas de alforria fornecem indicações diversas: o nome do escravo que se liberta, sua origem, filiação, se conhecida, cor, os motivos pelos quais é alforriado, a modalidade dessa libertação — que pode ser gratuita, onerosa, sob condições —, os nomes das testemunhas e a data de registro em cartório. Esporadicamente depara-se também com informações sobre a profissão do senhor, seu endereço na cidade ou no campo, a idade e o ofício do liberto. Em conjunto, esses documentos refletem claramente a vida do grupo privilegiado dos escravos alforriados. E, sobretudo preciosos: os dados que contêm informam dos motivos que determinaram a outorga da libertação e as condições, por vezes suspensivas ou provisórias, dessa concessão. Nelas está, ao vivo, a pungente realidade de uma prática capaz de suscitar esperanças e ilusões nos homens e mulheres que palmilharam um caminho minado de armadilhas, o da liberdade.

Quem compra sua liberdade?

Embora a alforria seja no Brasil um prática quase tão antiga quanto a da própria escravidão, numerosas barreiras, legais ou conjunturais, sempre obstaculizaram o desenvolvimento dessa instituição.

A lei prevê quatro casos em que a libertação do escravo é proibida: quando, por ocasião da venda do negro, particular ou em leilão, o proprietário estabelece taxativamente que ele jamais poderá ser alforriado. É verdade que, em troca, o ato de venda pode incluir também cláusulas que libertam o escravo a prazo fixo, ou no caso do senhor obrigá-lo à prática da prostituição. O segundo caso de proibição previsto em lei refere-se à outorga de uma carta de alforria que prejudique os credores do senhor: acontece que o escravo, desconhecendo essa incapacidade legal, pode já haver desembolsado o total, ou parte, da quantia reque-

rida por sua alforria e nunca mais recuperá-la. Em terceiro lugar, as cartas de liberdade outorgadas por testamento são consideradas nulas, se tiver havido vício legal: por exemplo, o senhor não pode dispor de mais que o seu "terço disponível" para libertar escravos. Pode ocorrer que ele tenha avaliado mal e o escravo, alforriado em total boa fé, se reveja cativo, se a "fraude" for comprovada pelos herdeiros. Finalmente, o caso mais interessante refere-se aos escravos dados em caução ou hipoteca. Um bem móvel como qualquer outro, objeto empenhável sem qualquer restrição, o escravo hipotecado pode "possuir" a quantia necessária à sua alforria e não ter nunca o direito de ser libertado. Restrições legais que evidenciam a condição primeira de mercadoria que o escravo é para seu senhor, uma fonte de lucro. É certo que não lhe pode exigir qualquer ato ilícito ou imoral, mas desde logo a única obrigação do senhor para com o escravo é alimentá-lo, vesti-lo e cuidá-lo, se adoece. O senhor pode alugar, emprestar, vender, doar, alienar, legar, hipotecar e dá-lo em usufruto. Somente em 1864 uma lei proíbe a hipoteca dos escravos pertencentes a um estabelecimento agrícola, mas eles podem continuar servindo como caução. Esses atos são registrados em cartório, assim como as doações intervivos e por *causa mortis;* requerem a presença de cinco testemunhas.

O escravo é bem uma mercadoria. Daí a inutilidade da preocupação das autoridades administrativas e religiosas, que tentaram impedir a prostituição de escravas como fonte de lucros para seus senhores muito respeitáveis. E tão inútil foi o artigo da lei, herdado do direito romano, que dá liberdade ao escravo obrigado à prostituição pelo seu senhor, que praticamente não foi utilizado. O escravo precisaria ter apoios muito fortes para obter sua liberdade sob tal alegação. Ainda em 1871, um tribunal do Rio de Janeiro nega a alforria de uma escrava forçada à prostituição "porque o o artigo 179 da Constituição do Império garante a propriedade em toda a sua plenitude e a hipótese do direito romano invocada não é aplicável ao caso".

Já foram apontadas algumas das barreiras conjunturais que podem igualmente impedir o escravo de alcançar a cobiçada libertação. A mais conhecida delas é o preço a ser pago. Ele é estabelecido à raiz de um acordo verbal mútuo, e grande número de cartas de alforria registram que "o preço foi decidido pelas duas partes". É, pois, um preço contratual, mas baseia-se numa avaliação feita pelo senhor: "Ele foi libertado pelo preço justo", escreve o amo todo-poderoso. No século XIX, se o acordo entre senhor e escravo se torna difícil, seja pela resistência inesperada do senhor em libertar seu escravo, seja por este considerar insuficiente a quantia proposta, o escravo pode buscar um padrinho que sustente judicialmente sua causa. Nesses casos, em geral, o tribunal decide a favor do escravo. Quantos escravos, porém, puderam recorrer a esta prática? As informações que possuímos atualmente não nos permitem precisá-lo. Seja como for, na maioria dos casos, as cartas de alforria proclamam, a quem o quiser saber, que elas foram concedidas "de livre e espontânea vontade, sem qualquer contrangimento", no que estamos dispostos a acreditar piamente, pois não há qualquer razão para um senhor se sentir "constrangido" a outorgar a liberdade a seu escravo, se a tal não se dispõe de acordo com sua consciência e seu interesse. Esse preço de compra da libertação mantém-se como índice contratual, que tem como ponto de referência o preço de venda do escravo no mercado local, valor que, como ficou visto, depende, para ser fixado, da saúde do escravo, sua idade, sexo e as suas qualificações no mundo do trabalho. Na verdade a avaliação terá em conta ainda outro fator, muito importante, cujo peso é bem difícil de ser determinado: trata-se do relacionamento existente entre o senhor, que dá, ou melhor, que vende a libertação do seu escravo, e o cativo, que busca uma alforria difícil de ser obtida. Trata-se do grau de intimidade de que o cativo goza junto a seu senhor, de sentimentos difíceis de serem contabilizados, nos quais influenciam os matizes da amizade ou da indiferença. É possível falar-se de um mercado paralelo, no qual o valor do escravo é cotado em baixa, se o senhor se dispõe a facilitar-lhe a alforria, e em alta, se mostra hostilidade à pretensão. As cartas de alforria outorgadas a um preço baseado na estima entre proprietário e escravo subvalorizam o cativo, enquanto o preço dos demais se mantém próximo da cotação do mercado de mão-de-obra servil.

No entanto, o senhor somente tem interesse em alforriar um escravo se o mercado de oferta lhe permite substituir o cativo libertado. Nesse caso, ele pode livrar-se de um escravo envelhecido e ter outro, mais moço e não desgastado pelo trabalho. O preço da compra possibilita, assim, ao senhor, uma verdadeira mais-valia, um lucro suplementar sobre o capital investido no escravo. No caso muito freqüente em que o pagamento da alforria precede de 6, 7 e 8 anos a outorga efetiva da liberdade, o

lucro é ainda maior. Ora, muitos escravos compram sua alforria a prazo, isto é, pelo sistema de pagamento parcelado. Após 1850, devido à restrição do mercado desde a abolição do tráfico, vinte anos antes, o preço do escravo sobe muito; também disso o senhor se pode aproveitar para auferir grandes lucros. Realmente, está em posição de exigir um preço alto do escravo já envelhecido para que possa adquirir um trabalhador novo. Conjuntura econômica diferente desta favorece as alforrias: os períodos de crise açucareira que sacodem profundamente a vida do nordeste brasileiro no século XIX; ao senhor de engenho interessa, então, livrar-se da mão-de-obra que se tornou um peso. Mas são alforriados prioritariamente os escravos idosos e os que têm pouca saúde. Na verdade, faltam os estudos que permitam análises mais apuradas. Certo, porém, é que o senhor procura sempre aumentar seu lucro e que a alforria permite-lhe o encaixe de um capital que pode investir melhor. Após 1850, por exemplo, é tentador, e mesmo de bom tom, em Salvador, adquirir bens imobiliários, ações bancárias e subscrições da dívida pública: a venda de uma carta de alforria, que produza imediatamente dinheiro vivo e disponível, pode parecer bom negócio ao senhor e ao escravo.

A realidade é certamente mais cheia de nuanças do que parece, pois o dinheiro — metal ou papel — não comparece sozinho no jogo das emancipações. O problema é pouco conhecido e somente três estudos sobre as cartas de liberdade em Salvador, entre 1684 e 1889, e um trabalho sobre as concedidas entre 1789 e 1822, em Parati (província do Rio de Janeiro), são esclarecedores de certos aspectos dos contratos de libertação. Ao que parece, em Salvador, as cartas de alforria concedidas a título oneroso não representam, em momento algum, mais de 48% do total, enquanto em Parati alcançam apenas a 31%. Por quê? Um começo de resposta pode certamente ser dado pela análise mais aprofundada das cartas expedidas "sob condições", que são mais numerosas em Parati (43%) do que em Salvador. Será realmente "gratuita", como gostam de escrever certos senhores, essa liberdade concedida sob a condição do forro permanecer escravo enquanto vivos forem o senhor, ou seu filho, sua irmã ou qualquer dos outros membros da família? Na verdade, ela é paga muito caro, é sempre revogável e torna o escravo libertável ainda mais dependente, pois ele sabe que a menor desavença, um instante de mau humor, pode pôr abaixo o edifício duramente construído de sua futura libertação. Ora, na Bahia, esse tipo de alforria sob condições representa, conforme o período, de 18 a 23% do total das cartas expedidas, enquanto em Parati elas atingem, como foi dito, 43% do total. Em Parati vivem muitos escravos crioulos ou mestiços e, em conseqüência, mais mulheres e crianças. Crioulos, mestiços, mulheres, crianças são, em toda parte e sempre, muito numerosos entre os forros. Na Bahia, eles somam mais de 80% dos escravos libertados no fim do século XVII e até meados do XVIII. Somente no século XIX essa proporção baixa consideravelmente, para situar-se em metade das cartas de alforria concedidas. No século XVIII, com efeito, a cidade de Salvador passa por transformações profundas: paralelamente a certo declínio nas atividades econômicas da produção de açúcar, a cidade torna-se um centro comercial importante. Redistribui as mercadorias importadas. Seu crescimento permite que surjam as categorias sociais intermediárias, nas quais se podem integrar perfeitamente os crioulos e os mestiços. Além disso, os escravos que vão chegando então são prioritariamente encaminhados às regiões das minas, onde gozam de preços mais elevados do que na Bahia ou no Rio. Portanto, todas essas condições favorecem a emancipação dos crioulos baianos. Por outro lado, quando, a partir da segunda metade do século XVIII e sobretudo no século XIX, se desenha uma clara retomada da atividade econômica agrícola, a cotação dos escravos africanos sobe. Eles chegam em grande número até a abolição do tráfico negreiro, em 1831. Após 1820, a atividade dos engenhos de açúcar conhece fases de crise alternadas com outras de relativa prosperidade. O número de africanos alforriados aumenta então, em relação ao dos crioulos. Atinge 52% em Parati, mas na Bahia chega perto dos 80%.

Quanto à alforria de mulheres e crianças, dispomos de estudos realizados no Rio de Janeiro, em Salvador e em Parati.

Nessas três cidades brasileiras as mulheres obtêm (na proporção de 2 escravas para um negro) a alforria com mais facilidade. Ora, na população escrava a proporção é de 2 homens para 1 mulher. As cartas de alforria são, pois, concedidas muito mais facilmente às mulheres que, de ordinário, vivem na intimidade do senhor ou exercem o ofício de vendedoras ambulantes. Além disso, custa menos substituí-las e elas envelhecem mais depressa que os homens. Mercadoria ainda mais preciosa, quando ela soube agradar, e mais rapidamente desvalorizada, a escrava consegue bem facilmente a sua alforria — sua própria liberdade ou a de seu filho. De fato, a porcentagem de crianças libertadas é relativamente

alta até 1745 na Bahia, e sobretudo em Parati. O retrocesso anotado no período 1779-1850 ocorre ali onde não houve aumento da proporção de escravos crioulos, que têm mais filhos do que os africanos e cujos filhos são libertados mais facilmente.

Assim, pois, os senhores alforriam mais facilmente as mulheres e as crianças. Acontece o mesmo com os escravos idosos? Toda uma lite-

humilde de libertáveis e libertados, o revelador capaz de tornar legível toda uma parte obscura da vida cotidiana do próprio escravo.

Ser libertado é, na maioria das vezes, como dissemos, uma questão de dinheiro, pois o escravo é uma mercadoria com seu valor venal. Mas o que choca, quando se lêem as cartas de alforria concedidas a título oneroso, é o preço se apresentar sempre como resultado

no coletivo. É o intermediário natural entre senhores e escravos, soube impor-se, aproveitar as oportunidades. Não abdica do seu passado, mas aceita a complexa atualidade. Veremos adiante como se estabelecerão as relações entre os alforriados, libertos sob condições, escravos e homens livres. Historiadores e sociólogos exageraram as hostilidades que surgiram entre essas categorias sociais tão diferenciadas.

No entanto, uma coisa é certa: o comportamento do liberto dependerá da composição da sociedade que vai acolhê-lo. Quanto mais fechada for às contribuições culturais do mundo branco, tanto mais depressa o liberto integrar-se-á nela. Se a sociedade de adoção é aberta à influência branca, as possibilidades de integração do forro diminuem. Esta integração, esta adaptação dependerá também de certas realidades econômicas. Para não prolongar demasiadamente, nem insistir nos diversos graus, nas variadas nuanças dessas adaptações, tomemos mais uma vez dois dos seus "modelos". Sigamos os esforços do liberto da Bahia e do forro do sul.

Também nesse assunto Salvador serve de exemplo: como vimos, sua sociedade é quase totalmente fechada à imigração branca. Os portugueses ali chegados para fazer fortuna são quase todos do sexo masculino. Além disso, Salvador é o grande porto do tráfico negreiro, mas também importante centro de utilização da mão-de-obra introduzida no país. A população miscigenou-se rapidamente, as categorias intermediárias da hierarquia social constituíram-se em vastas capas de antigos escravos mestiços ou negros e de seus descendentes. Ali esquece-se com facilidade a cor do mestiço que obtém êxito. E tão facilmente que os libertos procuram deliberada e sistematicamente "limpar o sangue", isto é, buscam ter filhos de pele mais clara que a deles. É uma das maneiras de se assimilarem ao modelo branco. Os senhores, por seu lado, têm necessidade desses grupos intermediários que executam diversos serviços sociais indispensáveis: o trabalho artesanal, o transporte de mercadorias, a navegação, etc. É sintomático ver como são contornados os regulamentos embaraçantes que separam as raças: é proibido, por exemplo, ordenar padres os homens de cor; ora, sabe-se de grande número de mulatos e negros entre os curas falecidos em Salvador durante todo o período da escravidão: disso dão prova os testamentos que deixaram. A própria Companhia de Jesus, teoricamente vedada às pessoas de cor, não tem entre seus membros mais ilustres

um neto de mulata, o padre Antônio Vieira, defensor dos índios, escritor infatigável, apóstolo ouvido, cuja influência marcou profundamente o século XVII luso-brasileiro? Superior da Companhia, conselheiro do Rei de Portugal, preferiu despir-se das honrarias e vir morrer no Brasil, onde viveu ainda por 16 anos de pregação e devotamento antes de falecer, bem idoso; detalhe divertido: o Brasil tinha então a fama de país muito saudável onde se alcançava a velhice. Ao filho do liberto já não se pergunta sua origem, nem a cor da sua pele. Reina a maior confusão entre os encarregados de determinar essa cor: a mesma pessoa pode ser classificada "branca" ou "mulata" em dois documentos oficiais diferentes. A única regra desse jogo é o "embranquecimento social" e econômico do indivíduo. Pois os testemunhos que possuímos sobre a Bahia, fundamentados em 471 testamentos de escravos alforriados, mostram que estes se casam preferencialmente com mulheres de sua mesma cor. Fidelidade do forro ao seu mundo, fazendo supor que o processo de embranquecimento somente tem início na geração seguinte. A voz pública e os velhos autores comprazem-se em contar a história dessas negras, crioulas ou africanas, que buscam ter filhos dos senhores e são orgulhosas de seus mulatos. Não estamos tão convictos dessas vaidades. Parece-nos que o liberto baiano não tem necessidade de mudar fundamentalmente seu comportamento, pois continua a viver dentro dos seus dois mundos paralelos, participando de um universo africano adaptado à sua Bahia contemporânea e, ao mesmo tempo, de um mundo europeu, modelo para qualquer conquista social e econômica. A longo prazo, o forro tem duas opções: ficar em Salvador e ver sua descendência ser completamente assimilada, perder gradualmente o mundo negro de seus antepassados, ou voltar para a África. Mas como o homem jamais remonta o tempo, novos problemas de adaptação vão confrontar tanto o que retorna, quanto o que se assimila, problemas aos quais voltaremos. Em todo caso, nenhum sacrifício suplementar é imposto ao liberto baiano; suas atitudes permanecem as mesmas do libertável. Ao homem que retorna, a partida lhe custa caro: em dinheiro, pois a viagem é dispendiosa; e também no ônus das separações e dos hábitos adquiridos. Sabe-se de africanos que voltaram à Bahia, como João de Oliveira, preso em Salvador em 1770. Foi acusado falsamente de ter feito desembarcar clandestinamente mercadorias procedentes da África, onde ele esteve

por 38 anos, dedicado ao comércio. Retornou a Salvador para ali morrer "entre os católicos". Seu advogado utilizará o argumento numa bela súplica, na qual louvará ao mesmo tempo os sentimentos cristãos e os serviços prestados ao comércio português em Porto Novo e Lagos por João de Oliveira, que tinha sido vendido como escravo quando ainda criança a um negreiro de Pernambuco, mas "que sempre foi o maior protetor dos portugueses" e que conservou igualmente "a completa pureza de sua fé católica".

Bem diferente é a situação do escravo alforriado num meio onde a imigração branca é realmente importante. A maldição da escravatura pesará sobre ele durante muito tempo. A sociedade branca o repele como um ser inferior. Os escravos só muito tardiamente foram introduzidos em grande número nas regiões do sul do Brasil. Além disso, chegaram ali ao mesmo tempo que os imigrantes brancos. O sul guardou também toda uma população indígena, de importante influência no processo de mestiçagem, o que somente ocorreu no nordeste em zonas do sertão ou nas capitanias do extremo norte onde chegaram muito poucos africanos. Nas zonas de forte presença branca e indígena, os negros forros têm de lutar muito mais duramente que seu camarada do nordeste, de Minas ou mesmo do Rio de Janeiro. No sul, o processo de embranquecimento e de aculturação é imperativo. Mas ali a sociedade, dominada pelo modelo branco, é um corpo bloqueado. Defende-se veementemente da mestiçagem negra — o índio era considerado mais nobre. O liberto é repelido, marginalizado social e economicamente. Passa então a adotar atitudes ambivalentes. É forçado a concessões bem maiores. Os antigos escravos, e mesmo seus filhos, terminam por constituir uma categoria social claramente diferenciada por sua cor e suas tarefas econômicas. Não encontram ali as solidariedades necessárias a um verdadeiro progresso econômico e social. Se tal ocorre, seu ritmo é extremamente lento. Ali o mulato é, para os brancos, igual a um negro, enquanto os africanos não o vêem assim. Ele se torna hostil aos brancos e aos negros e a ambivalência desta situação se prolonga por várias gerações, o que não parece ser o caso dos alforriados na Bahia. Esses problemas podem ser melhor sentidos, se tentarmos precisar como se formam e se desenvolvem as relações sociais na sociedade escravista brasileira.

CAPÍTULO IX

O liberto, ponte nas relações sociais

Com a variação infinita de cor da pele, a diversidade de origens, de qualificações profissionais, os escravos cercaram toda a sociedade brasileira. Os senhores são os beneficiários vaidosos do trabalho servil mas, sem que se dêem perfeita conta, as frágeis moradas que abrigam o liberto — cujo tesouro único é essa liberdade duramente reconquistada, avaramente concedida, dosada com sabedoria —, guardam imensas riquezas humanas. Como seus irmãos escravos, o forro tem aguda consciência de sua dignidade e do valor do seu trabalho; os deuses dos seus antepassados libertaram-no de algumas de suas cadeias. Essa liberdade nova em folha ele terá de vivê-la numa sociedade bem pouco homogênea. As respostas à multiplicidade de situações são tão variadas quanto as próprias circunstâncias. Examinar as relações sociais que se estabelecem entre alforriados e homens livres, entre forros e escravos, é fazer verdadeira autópsia da sociedade brasileira dos séculos da escravidão. Tarefa nada simples, devido precisamente à densa complexidade desse pequeno mundo risonho e grave, formalista e entretanto capaz de todas as adaptações, o mundo brasileiro matizado e vivaz.

Relações sociais entre libertos e homens livres

Assim como o cativo vindo da África e o crioulo nascido no Brasil devem submeter-se a uma dupla adaptação, sofrer na carne o duro aprendizado da vida num mundo dividido, "negro" e "branco", feito de contradições e restrições, também o escravo alforriado, mais que seu irmão escravo, por insignificante que este seja, deve manter o difícil equilíbrio entre o mundo abandonado e o mundo que o acolhe. Neste ou domina uma sociedade negra — a grosso modo, o nordeste e o centro — ou uma sociedade branca — o sul, de povoamento mais recente, onde, como dissemos, apenas uma porta estreita dá acesso à assimilação, à adaptação total. Esses dois "modelos" talvez conformem, com traços precisos demais, a realidade multifacética. Mas se nos acautelarmos contra qualquer generalização apressada, eles nos permitirão, apesar de tudo, apreender as características próprias dê cada um desses tipos de sociedade, os quais, juntos, enquadram as realidades desse Brasil imenso e diversificado.

Ao longo destas páginas propusemos o seguinte postulado: a sociedade de dominante negro foi mais aberta, mais acolhedora, para o escravo do que a de dominante branco. Como fica esta afirmação, se nos prendermos a um tempo histórico que se alonga por mais de três séculos? Mais uma vez, coloquemos Salvador frente a São Paulo, os dois pólos, dois nódulos do desenvolvimento brasileiro, vitrinas transparentes de brasis mais recônditos, que deles sacam costumes e pensares e os adaptam a situações locais. Salvador, jóia da colônia portuguesa, cidade de população mestiça desde o século XVII, em nada se parece à sua filha sulista, à São Paulo índia, branca, do século XIX, capital dinâmica do café. Um escravo, um alforriado, não se movimenta da mesma maneira na Bahia e em São Paulo. Já mostramos que o negro forro não ascende na escala social da mesma maneira nas duas cidades. Mas cumpre aprofundar mais a nossa pesquisa, levar mais longe nossa curiosidade. Os escravos negros chegam a Salvador desde a segunda metade do século XVI. Durante o século XVII já são majoritários. Na verdade, a imigração branca manteve-se muito pouco numerosa. A população indígena foi repelida para bem longe do litoral; perto das cidades permanecem apenas alguns aldeamentos, tabas sob os cuidados dos jesuítas, patronos tutelares dos índios. Quando os jesuítas

foram expulsos do Brasil (1759), o estado não foi capaz de proteger os índios. Além disso, a mestiçagem entre brancos e índios já tivera início e é difícil saber em que momento os homens brancos, colonos europeus ou seus filhos, começaram a preferir as mulheres pretas às índias. Mas é certo que, desde o século XVII, a sociedade de Salvador é muito mesclada: todos os relatos de viajantes o atestam, assim como todas as ordenações que atingem com múltiplas proibições a população mulata de Salvador, seja o artesão, o vendedor ambulante ou o senhor de engenho. Em vão a sociedade dominante busca proteger-se, por todos os meios, contra o que possa alterar-lhe a imagem de sociedade branca transplantada da mãe-pátria para o território americano. As mulheres de origem européia são poucas, os apelos do sexo são exigentes. A sociedade baiana matiza-se de todas as cores. O mulato engenhoso conquista ali seu diploma de homem branco, sobretudo se tem por sorte a pele clara e consegue emancipar-se. A sociedade dominante, que se quer branca a qualquer preço, cerca-se de mil precauções e de inúteis parapeitos. Teoricamente o homem de cor, mesmo alforriado, está excluído do exercício de certas funções oficiais, de todos os postos de comando, do clero. Deve até mesmo distinguir-se pelo uso de roupas mais sóbrias. Desde 1708, negros cativos ou libertos perdem o direito a vestir tecidos de seda. As mulatas forras podem chegar até a ornar de tafetás os seus vestidos ou embelezar com meias de seda o garbo de suas pernas... o que fala alto desse esforço de dengue das baianas, quando se pensa que a temperatura em Salvador raramente cai abaixo dos 22 graus; mas os passamanes, os botões de ouro ou de prata são proibidos aos mulatos, homens e mulheres, mesmo livres; nas ruas, somente podem ser transportados em redes abertas. Os ricos palanquins encortinados são privilégio dos brancos.

A severidade de tais regulamentos mal esconde as poderosas mutações que transformam a sociedade baiana, cujo resultado é a crescente impotência dos brancos de atender diretamente a tudo em todos os lugares, em impedir o escândalo da mudança e as novas ordenações do relacionamento de indivíduo a indivíduo. Os mestiços terminam por ser aceitos, mas nem todos eles. Os critérios que permitem a lenta mas irredutível ascensão do grupo social dos mulatos são por vezes difíceis de apreender, pois as aberturas são feitas individualmente,

mas em tão grande número que vêm a marcar toda a sociedade. Tudo depende dos apoios, das ajudas, das solidariedades que o mulato encontra em sua busca de privilégios: o filho mestiço de um poderoso senhor de engenho ou de um comerciante português rico, mesmo se tem mãe escrava africana ou crioula, pode "engomar" suas origens, calar os maledicentes e velar a curiosidade dos que teriam veleidades de empanar-lhe a brancura. O julgamento social utiliza dois pesos e duas medidas para a moralização das populações. Basta com o exemplo do que ocorria para que se fosse admitido na muito ilustre, muito fechada confraria da Santa Casa de Misericórdia da Bahia. Os postulantes devem fazer prova de sua honestidade e capacidade de ganhar a própria vida. Além disso, um item do regulamento impõe como condição de admissão na confraria que o sangue do impetrante seja "puro". Ter sangue puro significa não ser "cristão novo", isto é, de origem judaica e, ao mesmo tempo, significa não ter homem ou mulher de cor entre seus ascendentes ou como cônjuge. Pois este regulamento somente foi aplicado segundo as conveniências do momento. Se o postulante é uma personalidade marcante, a confraria "esquece" suas origens — pronta, porém, a recuperar a memória, se uma intriga qualquer suscita o desejo de expulsar de suas fileiras aquele sócio tornado repentinamente indesejável. Em 1679, o pasteleiro-confeiteiro Domingos Roiz apresenta petição na qual expressa seu desejo de tornar-se membro dessa poderosa confraria da Misericórdia. Sua admissão é recusada porque ele é casado com Teodora Barbosa, mulata, filha de negra e porque Domingos Roiz não sabe ler ou escrever. Alguns anos mais tarde, em 1709, o provedor e os membros da Diretoria da Mesa recusam-se a aceitar como sócios da Ordem Joseph dos Reis de Oliveira e seu cunhado, o ourives Joseph de Almeida Pacheco, por "defeito de sangue". Esses dois nomes não figuram nas listas de cristãos novos baianos da época, quando a Inquisição não tinha por hábito esquecer alguém em suas caçadas. Tudo leva, pois, a crer que a impureza a manchar o sangue dos dois cunhados é uma ascendência negra na família deles. Ora, em 1714, a Mesa resolve admitir o mesmo ourives Joseph de Almeida Pacheco "por haver constatado a pureza de sangue de sua mulher através do contrato de dote dela". Em 1714, reforma-se, assim, a resolução de 1709: o peticionário obteve inesperadamente seu certificado de "brancura"; como seus antepassados e sua mulher

são os mesmos, isto significa que ele terá encontrado os apoios que possibilitam todas as transgressões. Na Bahia, passada a geração da alforria, a cor deixou de pesar face o êxito de ascensões individuais e às cumplicidades que podem ser mobilizadas no grupo dos poderosos. Basta uma instituição reconhecer a "pureza do sangue" e admitir entre seus membros um mestiço para que, apesar de eventuais protestos, uma família inteira se torne "branca". A ascendência africana marca profundamente a população baiana: os viajantes estrangeiros dos séculos XVII, XVIII e XIX, dão voz à sua imensa surpresa ao encontrar essa marca no rosto dos membros das famílias mais importantes da cidade. Mas a cor da pele somente é obstáculo eventual à subida na escala hierárquica, quando o candidato à plena assimilação não é aceito pelo grupo social dominante. Em contrapartida, não tem influência quando parentes e amigos gozam de uma posição suficientemente forte para reconhecer os laços que os unem ao homem de cor. Foi o que aconteceu, por exemplo, aos quatro filhos bastardos de um senhor de engenho muito importante, Cristóvão da Rocha Pita. Ele faleceu em 1808, legando a esses filhos os seus bens. São todos eles filhos de Vitória da Fonseca, solteira e mulata. Cristóvão da Rocha Pita os legitima antes de sua morte, mas seu testamento é imediatamente contestado por seus sobrinhos "brancos". Foram necessários 36 longos anos para que os filhos legítimos tivessem ganho de causa e se tornassem também eles verdadeiros senhores de engenho. Desde esse momento, sua origem foi "esquecida", relegados os traços de seus rostos e o tipo de seus cabelos. Os baianos não inventaram justamente para esses casos a expressão "brancos da terra"? Foi no chão da Bahia de Todos os Santos que surgiu o direito de dar nascimento a filhos cujo sucesso social é o melhor passaporte para a pureza do sangue. Deixa de haver necessidade de se ser filho de senhor de engenho, todas as conquistas são permitidas, ajudadas, suscitadas, legalizadas. Aquele português pobre, chegado à cidade ainda adolescente, emprega-se como operário numa panificadora mantida por um mulato, filho de libertos. Casa-se com a filha do patrão, acumula uma fortuna. Feitos grandes comerciantes de cereais, o Senhor e a Senhora são convertidos em nobres. Quem ousaria contestar a pureza de sangue da Viscondessa de R.?

Basta, somente, contemplar os retratos de família, as fotos amarelecidas do século passado, os desenhos dos viajantes, para dar-se

conta de que essa orgulhosa família baiana, que se proclama branca e européia, mergulha suas raízes no povo sem rosto vindo da África no porão dos negreiros. Raízes inconfessadas, se necessário, até dissimuladas, pelo mito do antepassado índio. Raízes que não enganam ninguém, melhor dito, enganam apenas à coorte cega dos "brancos da terra" que repelem a contribuição racial e o influxo cultural africanos para entregar-se, em caso de necessidade, a exaltar unicamente a colaboração indígena na formação do povo brasileiro.

Em suma, tudo se passa como se a sociedade baiana da época colonial (1500-1822), incapaz de sustentar suas características de sociedade "branca", obrigada na prática diária a transgredir as restrições que ela mesma se impôs, hesitante quanto aos critérios que poderiam caracterizar uma eventual pureza de sangue, desenvolvesse gradualmente uma verdadeira ideologia do embranquecimento. Esta ideologia visa fundamentalmente a dois objetivos: por um lado, tornar o processo de "purificação do sangue" relativamente fácil e, por outro lado, apropriar-se do novo branco, fazendo-o romper todos os laços com seu grupo de origem, com tudo o que lhe possa recordar cultura, religião, hábitos, amizades negros. Assim, essa sociedade baiana de dominante negro, e talvez, de resto, devido a este dominante negro, é profundamente imbuída de suas origens européias. O mestiço desejoso de integrar-se aproximar-se-á o mais possível dos tipos de vida de além-atlântico da cultura branca. O problema dos sangues misjurados já não se apresenta como tal, pois basta que o candidato obtenha êxito social e se assimile completamente, para ser aceito. Uma sociedade aberta, portanto, sociedade acolhedora do trânsito individual, tanto mais quanto esses sucessos são sempre homenagens prestadas ao modelo branco ideal que inspira os grupos sociais dominantes.

Com a Independência, com a separação dos laços entre Brasil e Portugal, mãe branca (ou tida como tal, pois Portugal também conheceu a escravidão e todas as mestiçagens), os baianos repentinamente sentiram medo. Cumpria a todo preço que esse novo Brasil independente fosse um Brasil "europeu". Tomada de consciência alienante: o baiano abre olhos aturdidos sobre o mundo que o cerca e sua morada nova recusa tudo aquilo que não lhe recorda a Europa mítica, modelo exemplar. Nasce aí toda uma série de atitudes de desprezo em relação a tudo quanto lhe lembre o pecado original da colônia, a escravidão, as

culturas "primitivas", as peles escuras. As belas baianas evitam com persistência expor ao sol a brancura de sua pele, temerosas de se parecerem às mulatas. As categorias dominantes da sociedade eriçam-se, escudam-se em preconceitos e fecham-se sobretudo a partir do momento em que a mão-de-obra, de origem africana mas livre, aumenta consideravelmente pelo jogo da alforria. Classe social inferior torna-se sinônimo de pele escura. No entanto, em 1775, havia apenas 36% de brancos na população da cidade do Salvador. Porcentagem que cai para 27,81% em 1807, desce a 22,37% em 1824, para subir novamente até 35,2% em 1872. Este nível será mantido praticamente sem alteração até 1940. De fato, a parte mulata da população baiana é a que aumenta: 20% em 1807; 44,3% em 1872.

O "embranquecimento" torna-se o único meio à disposição do homem de cor desejoso de fazer esquecer a "tara" de sua origem africana, empreender uma ascensão social, adquirir certo peso econômico. Mas o primeiro efeito desse comportamento é o de isolar no seio da sociedade o grupo bem caracterizado dos mulatos de personalidade ambígua. Rejeitado pelos brancos, que aspiram a achegar-se aos mais brancos do que eles, rejeitado pelos negros, que o consideram um traidor, o mulato vai submeter-se a todas as exigências de seu modelo branco. Não se esqueça de que é aos gritos de "morte aos brancos e aos mulatos" que os negros baianos se revoltam ao longo dos primeiros 40 anos do século XIX; nem tampouco que a sociedade dos brancos recruta especialmente os mulatos para os batalhões policiais encarregados de vigiar a população africana. Tudo lhes é prometido, contanto que eles atuem para "embranquecer" Salvador e somente os viajantes estrangeiros adoram as cores cintilantes e exóticas que a sociedade local procura por todos os meios modelar ao gosto europeu, pálido e frio. O mulato, aliado dos brancos, sonha para seus filhos e netos uma rápida passagem ao modelo europeu. Torna-se com facilidade o instrumento dos brancos. É encorajado, instigado por todos os exemplos dos mestiços que obtiveram êxito, esses irmãos de cor mais ou menos clara, os brancos da terra, que são ilustres médicos e advogados, excelentes padres, indispensáveis mestre-escolas, professores brilhantes. É simplesmente natural, no século XIX baiano, orgulhoso de sua cultura humanista, vaidosa de ser o filho emancipado de mãe portuguesa, ver no liceu da cidade um professor preto conviver amigavelmente com seus

colegas filhos de senhores de engenho também professores. Mas todos esses mulatos, admitidos até nos mais altos cargos do estado, adotam conduta de brancos, pensam como brancos, servem ao estado branco no aparelho governamental, nos conselhos, nas câmaras, no corpo diplomático. As senhoras queixam-se inutilmente de que uma bela mulata lhe roubou os filhos; nada podem contra isso. Os "embranquecimentos" são irreversíveis e vêm enriquecer uma sociedade desejosa de fechar-se mas sem haver ainda forjado as armas que lhe permitirão recusar o sangue novo oferecido irrestritamente por todo um grupo social que aspira apenas a desaparecer: o grupo dos mulatos.

Diante dessa fuga para cima dos mulatos aspirantes ao mundo dos brancos, quais as reações dos africanos alforriados ou dos crioulos recém-libertados? Irão imitá-los, também eles cederão aos engodos lançados pelas classes mais favorecidas da população, procurarão esquecer o "negrume" de suas origens? Na verdade, o crioulo não reage como o africano. Analisar as diferenças entre essas atitudes mentais e os comportamentos que suscitam permitir-nos-á sentir com que rapidez se distancia a terra dos antepassados quando se nasce sob o céu clemente e acolhedor do nordeste brasileiro. Nascido e criado no regaço da família brasileira, o crioulo alforriado, com sua visão do mundo totalmente diferente da que possui o africano, é tido pelos homens livres, seus antigos senhores, como muito mais próximo, mais digno de confiança, mais dócil e mais fácil de manipular do que o africano. Os favores especiais de que gozam os crioulos na sociedade dos brancos concretizam-se na vida cotidiana e, no século XIX, ganham a própria legislação, através de verdadeira discriminação no direito ao trabalho. Um exemplo entre cem: em 1850, decreto provincial proíbe a todos os marinheiros africanos atracar seu barco no cais; doravante este serviço é privilégio de brasileiros. Assim, instigada pelos poderosos, ativa-se por vezes a animosidade entre crioulos e africanos na concorrência e na luta por encontrar trabalho, combate desigual: o africano não conta com qualquer apoio por parte dos empregados, hostis e desconfiados, num mercado abundante de mão-de-obra. Iguais pela cor da pele, crioulos e africanos são tratados de maneira fundamentalmente diferente por uma sociedade atemorizada, que viu revoltas de escravos, reprimiu-as severamente e guarda no íntimo uma imensa desconfiança de todos os que se recusam à assimilação. Do crioulo, ao contrário,

pensa-se e diz-se coisas como as seguintes, que nós mesmos ouvimos não há muito da boca de uma grande dama manifestamente "branca da terra": "Ele é preto, mas tem alma branca". Para responder à expectativa da sociedade de adoção, para obter essa alma branca, o crioulo separa-se de seus irmãos negros africanos. À sociedade dominante ele oferece seus serviços, todos eles, em particular contra a permanente ameaça dos escravos ou de certos libertos africanos. Somente se sentirá seguro na companhia de brasileiros como ele, para os quais a África não representa qualquer lembrança vivida. É a sua terra natal que lhe oferece toda espécie de proteção. Maternal, ela concede que tenha suas próprias confrarias, proporciona-lhe trabalho, prodigaliza-lhe sua confiança, o bem precioso entre todos.

Essa confiança nem sempre reina entre os alforriados afriçanos e os senhores que, no entanto, lhes concederam a liberdade. É que o africano possui, visceralmente arraigado, o mundo dos seus antepassados de além-mar. A alforria não influi neste ponto. O africano pode legitimamente cantar as tristes cantigas dos negros no trabalho:

Vida de negro é difícil
É difícil como o quê...

O africano liberto da Bahia continuará a viver, como no tempo de escravo, simultaneamente a lição de sua comunidade brasileira e a herança de seus pais? Ou buscará, como o negro crioulo, apagar o mais rapidamente possível a parte de cultura e de costumes de sua linhagem? Sua adaptação às duas estruturas, às duas comunidades, seria tão completa, suficientemente profunda para mantê-lo como homem de duas religiões, duas educações, duas famílias complementares? Vimos seu filho crioulo, geralmente incapaz de assumir suas origens africanas, borboleta fascinada pela luz, pelas promessas de vida melhor com que lhe acena o mundo dos brancos. Para o africano, porém, o país natal não é o Brasil. Perdida, remota, a África veste-se de todas as graças das lembranças da infância ou da juventude. De fato, várias atitudes dividem a comunidade africana, numerosa, vivificada, não o esqueçamos, pela contribuição continuada dos novos escravos desembarcados na Bahia. Uma minoria que busca imitar os forros crioulos. Esquecem a África, ou ao menos fingem esquecê-la. Atitude de medo

ante a sociedade hostil, sentimento claramente perceptível sobretudo nos períodos em que a repressão das insurreições semeia o terror nos meios africanos. Os testemunhos e interrogatórios tomados então pela polícia mostram, a cada momento, africanos, apavorados que se declaram "muito conhecidos por todos os moradores brancos da rua", descrevem sua vida moderada, vangloriam-se de seus filhos crioulos e de sua vida profissional sem mácula. Trata-se de proteger-se das prisões num momento em que todo o alforriado africano passa a suspeito. Mas é certo que essa atitude corresponde à mentalidade de uma porção da comunidade negra resolvida a defender as conquistas da alforria, a não assumir qualquer risco e para a qual a amizade dos brancos e seus filhos crioulos são os melhores passaportes para uma aceitação total pela sociedade baiana.

Contudo, grande número de libertos africanos, assim como os escravos a cujo grupo eles pertenciam até pouco antes, continuam a viver duas estruturas, dois mundos somente incompatíveis a nossos olhos cegos. Mas o africano que dá tanto valor aos gestos, aos ritos, ao imenso espaço do espírito e da religião, sabe cultivar as riquezas de suas duas comunidades. Consultará ao mesmo tempo o feiticeiro e o médico, exigirá o batismo católico para entrar na confraria devotada ao culto dos orixás, pedirá a proteção dos seus ancestrais e da Virgem Maria, naturalizará São Benedito e Santa Ifigênia. Aprendendo a alimentar-se à européia, não esquece as delícias das receitas africanas. Vida em dois níveis, na qual se reúnem pequenos círculos para praticar, longe dos brancos, demasiadamente curiosos, as religiões e os costumes dos nagôs e dos fons do Daomé. O temor que inspiraram à sociedade branca atua como elemento de consolidação na comunidade dos negros alforriados. O africano resguarda sua identidade. E está atento em transmitir seus tesouros aos seus filhos crioulos.

Aos escravos africanos, alforriados no século XIX, é que a Bahia deve a preservação de toda uma estrutura social própria da comunidade negra, estrutura original, herdada dos tempos da escravidão, na qual coexistem, em perfeita harmonia, culturas européias e culturas africanas.

Que acontece, porém, quando o africano liberto, cedendo ao apelo da terra natal, resolve retornar a seu país? Ou quando a justiça brasileira o devolve à África, condenado à deportação? O homem que

retorna ao continente negro é um indivíduo profundamente transformado por sua permanência no Brasil. No Daomé e na Nigéria, os "brasileiros" — como não tardarão a ser tratados — afirmarão sua fidelidade aos modos de vida que deixaram para trás. Conservam uma imagem terna da Bahia, a alegre, a rica, de suas feiras, de suas amizades. Fugiram à hostilidade de uma determinada sociedade branca. Feitos marinheiros ou artesãos, tanoeiros ou barbeiros nos navios do comércio atlântico, porém, eles são portadores das notícias, dos presentes e dos objetos do culto, colaborando eventualmente com o desembarque de escravos fugitivos. Instalados nas cidades do golfo de Benim, como Aguê e Uidás, Porto Novo e Lagos, perpetuam ali as tradições brasileiras. Ainda hoje, grande número de famílias descendentes desses brasileiros, que são católicas, protestantes ou muçulmanas, continuam a praticar também o culto dos deuses africanos da linhagem e a falar uma língua que mistura vocábulos portugueses a palavras africanas. Pierre Verger conta a história de um liberto retornado ao seu país em 1842, fundador da primeira igreja católica de Aguê, dedicada a Nosso Senhor Bom Jesus da Redenção, em memória da igreja de igual nome em Salvador. Quando, trinta anos mais tarde, missionários franceses chegaram a Aguê, encontraram uma comunidade católica com mais de 800 membros: sempre que um padre, de qualquer nacionalidade, passava por lá, os "brasileiros" precipitavam-se sobre ele a pedir-lhe missas e sacramentos. Na terra africana reencontrada, os "brasileiros" continuam a batizar seus filhos, assim como prosseguem no aprendizado do português que, além de tudo, lhes é um instrumento magnífico para ganhar dinheiro no comércio com a terra do antigo exílio. A religião católica cimenta todas as estruturas sociais herdadas da sociedade branca, exatamente da mesma maneira pela qual a religião africana havia oferecido ao Brasil os quadros indispensáveis à preservação da cultura e das crenças negras.

Tentamos desfazer pacientemente a meada complexa das adaptações do liberto à sociedade nordestina. Que se passa, porém, em São Paulo, por exemplo, onde a sociedade dos homens livres é de fato uma sociedade branca, onde os que têm a pele escura são minoria? Para responder a esta pergunta dispomos de estudos de Roger Bastide e Florestan Fernandes. Sabemos que a mão-de-obra escrava originária da África somente chega a São Paulo após a abolição do tráfico

negreiro, em 1830, e ao mesmo tempo que uma forte corrente de imigração européia. Quanto mais se avança pelo século XIX, tanto mais São Paulo torna-se uma cidade de brancos: em 1804, 46,31% da população é de brancos; em 1818, 48,85%; em 1886, 79%. Em 1940, São Paulo tem uma população de 1 326 261 habitantes, dos quais 1 203 111, ou seja, 90,71%, são brancos. Na mesma data, Salvador conta apenas com 33% de brancos. O "embranquecimento" de São Paulo é, pois, muito nítido. O escravo negro, muito caro, nunca é alforriado, pois a cultura do café tem falta de braços. São os europeus emigrados que se beneficiam das oportunidades de empregos geradas pelo desenvolvimento da cidade e quase nunca abertas aos negros e mulatos. Parece que no Rio de Janeiro ou em Minas os libertos ou seus filhos tinham conseguido, como seus irmãos da Bahia, monopolizar certas atividades do pequeno comércio ou do transporte. Em São Paulo esses serviços passaram com freqüência diretamente das mãos dos índios para as dos imigrantes europeus. Por quê? Sem dúvida devido ao fato de que essa mão-de-obra branca é numericamente majoritária e não recusa os empregos que alguns portugueses vindos para a Bahia consideram indignos. Além disso, estes eram em número insuficiente para assumi-los. Em São Paulo, ao contrário, a população de cor é marginalizada. Cabem-lhes os serviços de remuneração mais baixa e mais penosos. O negro do sul talvez nem tenha entrado em concorrência com os brancos, na agricultura. Testemunho disso é o grande êxido do tempo da abolição da escravatura, quando os negros foram obrigados a deixar as fazendas e passar à indigência das cidades, ou rumar, em rebanhos miseráveis, pela longa estrada do norte. Retornam à Bahia, de onde tinham sido arrancados poucos anos antes e enviados às plantações de café. Na São Paulo do século XIX, mais do que na Bahia, a pigmentação da pele torna-se símbolo da condição social do indivíduo. A sociedade branca dominante opõe milhares de óbices à integração e à assimilação do negro. Senhores e escravos cultivam seus antagonismos, as relações sociais são frias e duras. A sociedade paulista chega até a exigir dos libertos, dos negros e das faixas de população livre, tipos de comportamento iguais aos dos escravos: respeito e contenção de linguagem, gestos circunspectos, discrição na expressão e na voz. A vocação de humildade do escravo deve perpetuar-se em todas as atitudes dos negros e mestiços livres: quem tem a pele escura deve ficar

de pé sem balançar o corpo, não falar sem ordem, obedecer sem replicar e manter o bom humor mesmo nos serviços mais ingratos, somente dizer "senhor", "senhora", "dona" quando se dirigir ao branco e nunca ao negro. Andar pelo centro da rua, onde a lama em geral é mais suja, mais espessa. E não se vestir como os ex-senhores.

Ante tais exigências o liberto rebela-se, torna-se instável em seu trabalho. Confia apenas naquele que o libertou, que o conhece e respeita, que o protege contra a agressividade do meio, em relação ao qual — hábito e reconhecimento — aceita ter atitudes de respeito que nega ao conjunto dos brancos. Assim, pois, o liberto paulista torna-se, em geral, um verdadeiro dependente. Gravita como satélite em torno do seu ex-proprietário. Mesmo sendo mulato, somente de raro em raro alcança as posições sociais acessíveis aos mestiços baianos. Além disso, os libertos não são muitos; minoria que dificilmente pode preservar a herança africana, grupo no qual mulatos e negros estão unidos pelo mesmo desdém da classe dominante. São raros aqueles crioulos mestiços que, graças à pele mais clara, conseguem "passar" à comunidade branca. Mas servem de modelo a todos os seus irmãos que sonham com a assimilação e o "embranquecimento", muito mais do que com a volta à África ou com a afirmação de sua personalidade de negros brasileiros.

Relações sociais entre libertos e escravos

Em sua busca do difícil equilíbrio entre o mundo da servidão e o da liberdade, qual será a atitude do liberto face aos seus antigos companheiros de cativeiro? Solidariedade ou repulsa? Como atuam nesse caso os tropismos exercidos pela sociedade dominante branca? Que comunidade de interesses, que consciência de classe, que fatores de união, aproximam ou afastam o grupo dos libertos da comunidade de escravos? Problema complexo: na densa capoeira das relações sociais nesse Brasil tão diversificado, é óbvio que são muitas as respostas. Múltiplas e nem sempre muito claras, pois, se os estudos sobre a escravidão no país preocuparam-se sempre com o relacionamento senhor-escravo, com o rigor nos contatos entre senhores e libertos, deixaram de abordar a questão do intercâmbio entre libertos e escravos. Exceção única: os historiadores da Bahia tentaram cabrucar esse ma-

tagal. Uma vez mais, nossa abordagem será principalmente baiana, e baiana do século XIX. Temos consciência de seus limites, mas julgamo-la valiosa como exemplo, capaz de fornecer as equivalências que ajudam a deslizar de uma a outra, entre situações multifacéticas engendradas por três séculos de escravidão.

Três séculos de cativeiro e de alforria. Três séculos durante os quais as relações sociais jamais se estratificaram, ao contrário, evoluíram numa conjuntura mutante. Três séculos também de analfabetismo generalizado em quase todas as categorias da população. No entanto, o pesquisador atento consegue satisfazer algumas de suas curiosidades: fontes orais, documentação escrita, administrativa e judiciária, testamentos e inventários, inquéritos após turbulências e insurreições, são bases relativamente sólidas sobre as quais se funda esta descrição. Os arquivos de Salvador guardam riquezas insuspeitadas sobre as confrarias religiosas de homens de cor, por exemplo, ou os 471 testamentos de escravos forros registrados em cartório entre 1790 e 1890. O exemplar que publicamos em anexo a este ensaio, com a firmeza de suas declarações *in articulo mortis,* e a riqueza humana de seus ditames, é modelar. Permite ao leitor apreender ao vivo como um liberto da Bahia toma lugar na hierarquia social, como se situa no mundo que o cerca.

Na verdade, o problema das relações entre libertos e escravos — seus próprios escravos, os dos outros, os dos seus ex-senhores — complica-se se recordamos os antagonismos que agitam o grupo negro. Já vimos, por volta do fim do século XVIII, que os escravos do engenho Sant'Anna, revoltados, mataram o feitor e propuseram um tratado de paz ao senhor: nele exigiam que os escravos crioulos fossem desligados do penoso trabalho da pesca de alto-mar: "Que este serviço seja feito pelos minas", reivindicavam. Hostilidades nacionais, quizilas religiosas são cuidadosamente animadas pelos senhores e vão muito naturalmente marcar o forro, que nem sempre saberá superá-las. Alguns libertos guardam no coração todas as inimizades aprendidas na África, todos os rancores ensinados, atiçados no Brasil. Dois exemplos, selecionados nas atas do inquérito policial que se seguiu ao levante de 1835, mostram tais hostilidades. João Ezequiel, nagô forro, é chamado a depor contra Cornélio, também nagô, mas escravo. Ele arrasa o acusado, um muçulmano "que tentou convertê-lo", "que não come toucinho". Ora, se ele foi convocado como testemunha, era de supor existissem laços de amizade entre dois nagôs. Mas João Ezequiel repele esses vínculos. O islamismo, religião libertadora, refúgio para o escravo Cornélio, é uma armadilha para o liberto João, desejoso de integrar-se na sociedade branca e cristã. Assim também Feliciano, escravo nagô, carregador de palanquim, é preso quando se dirigia a seu trabalho. Interrogado pela polícia sobre as atividades de seus "parentes" suspeitos de participarem da insurreição, ele declara que os outros negros não lhe confiam nenhum segredo por serem de religião diferente da sua. Ora, sabe-se que Feliciano trabalha em Salvador há somente sete meses, pois veio de Jequiriçá, pequena cidade do interior; serviu de pagamento das dívidas de seu ex-senhor, Antônio Rodrigues Ribeiro, para com seu novo amo. Sete meses são insuficientes para conquistar a confiança de seus "parentes". A comunidade negra possui suas estruturas, suas normas, sua hierarquia. Antes de 1850, a continuada renovação do contingente africano na cidade do Salvador permite às diferentes "nações" não somente conservar suas identidades, mas também cultivar suas divisões e rivalidades no seio dessas comunidades. Os nagôs falam a mesma língua mas, como vimos, nem todos praticam a mesma fé. "Se bem sejam todos nagôs, cada qual tem seu país" diz ainda uma testemunha do processo de 1835. E esta testemunha não vai chegar a dizer que desconhece os nagôs residentes no térreo da casa cuja sobreloja ele ocupa? Hostilidade entre nagôs e também rivalidades entre nagôs e geges. Pierre Verger conta a história de João Duarte da Silva, gege forro, cozinheiro de navios, morador do bairro de São Miguel, embaixador de Agoumê (atual Abomê). Ele declara não saber falar nagô porque "é gente inimiga dos geges". Também os haússas defendem-se, no processo, afirmando não compreender a língua dos nagôs rebelados e detestar os membros dessa nação. É o caso do liberto haússa, João Borges; este conta como, no seu tempo de escravo, sofrera dois golpes de faca de um dos seus companheiros nagôs que queria "obrigá-lo" a participar de um dos primeiros levantes nagôs contra os brancos. Declara-se ainda doente de tanta raiva e não desejar nada ter com os nagôs. Morando no pavimento superior da residência de um nagô muito colérico e que briga sem cessar com sua mulher, jamais desceu até à casa do outro. Testemunho palavroso ou depoimento sincero? Onde está aqui a parte de fingimento? Quais as hostilidades

resultantes unicamente de situações particulares? A questão permanece em aberto.

Além disso, entre os africanos da Bahia, diferenças e desavenças, lealdades e devotamentos, não têm qualquer relação com o estatuto social. As elites negras não reúnem apenas os libertos. Entre o povo dos negros baianos existem hierarquias paralelas totalmente independentes do poder branco. Um certo escravo pode ser o senhor islamita de um certo alforriado, outra pode ser a "mãe de santo" de um culto freqüentado por libertos e escravos. A lembrança do velho Pacífico Licutan, piedoso *alufá*, isto é, mestre da comunidade muçulmana de Salvador, ainda hoje é viva. Ora, Pacífico era escravo. Seu senhor recusou-se, por duas vezes, a libertá-lo apesar das súplicas de seus fiéis. Pacífico cumpriu pena de prisão por dívidas de seu senhor — certa quantia em dinheiro devida aos frades carmelitas. Sua cela ficava repleta de seus irmãos, escravos ou forros, que lhe vinham pedir a benção e as orações. Como se vê, era com freqüência o mais humilde dos escravos que ocupava na comunidade africana o posto mais alto. São os menos integrados à cultura dominante que, pelo transe, se comunicam mais facilmente com o além. Quanto menos assimilado seja o africano, tanto menos deseja esquecer sua herança negra, quanto é menos fascinado pela cultura dos senhores, e mais facilmente aumenta seu peso particular no grupo dos negros. O sacerdote secreto de um terreiro de culto africano é o primeiro entre os seus, mesmo sendo o último na casa do amo. As relações socais entre libertos e escravos estabelecem-se, pois, em função sobretudo da identidade cultural entre eles. Não existe estrutura hierarquizada que situe os forros acima dos escravos; mas existe a aspiração comum a todos os escravos de se tornarem libertos, de conquistarem as quiméricas liberdades civis outorgadas pelas cartas de alforria. O libertado torna-se modelo e eventual tutor. O papel de conselheiro que cabe aos alforriados, sua verdadeira ascendência sobre os escravos, expressa-se no âmbito das confrarias religiosas ou das associações leigas que reúnem os negros de uma mesma etnia e na qual a ajuda mútua fortalece as solidariedades, cuja eficácia já comprovamos.

Essas solidariedades nascem também da convivência cotidiana.. Debrucemo-nos, um pouco mais distante no tempo, sobre as afeições e as ternuras dos nossos libertos para com os escravos, os seus e os

outros. Dos 471 testamentos descobertos na Bahia, 200 foram estudados exaustivamente. Cem deles do período 1800-1826 e outro tanto de 1863-1890. Note-se que, entre os primeiros, 20 são de libertos crioulos enquanto que, para o segundo período, não contamos com qualquer testamento de crioulo forro. Por quê? Sem dúvida alguma, porque após a Independência o liberto crioulo torna-se cidadão brasileiro acabado, enquanto o africano deve naturalizar-se. Este tem pressa em assegurar o reconhecimento dos seus direitos, e de fazê-lo por escrito, num cartório, com todas as garantias possíveis. O africano tem verdadeira sede de papéis oficiais, uma natural desconfiança que, de resto, se encontra entre todos os estrangeiros instalados em Salvador. Os crioulos, como os demais baianos, mostram-se por sua vez muito pouco interessados nesse tipo de prática, da qual não sentem necessidade.

A maioria dos libertos são proprietários de escravos. No período 1800-1826, segundo esses testamentos, 53 africanos e 12 crioulos os possuíam. Pois 25 dos nossos africanos libertam ao morrer todos os seus escravos, ou o fazem ao morrerem suas mulheres, se são casados. Três outros autorizam seus escravos a comprar a liberdade por quantias insignificantes, quase simbólicas. Mas somente 1 dentre 12 crioulos alforria seus escravos em testamento. Este número diz muito do comportamento dos crioulos: agem como os brancos. É igualmente interessante notar que aqueles dentre os africanos que não libertam todos os seus escravos, mas apenas alguns deles, escolhem, para doar a liberdade, os cativos de sua mesma origem. O gege liberta seus escravos geges, o nagô alforria os nagôs. Por outro lado, muito poucos africanos possuem escravos crioulos, mas estes geralmente só possuem escravos africanos. Somente 24 dos 100 africanos forros que fizeram testamento entre 1863 e 1890 possuem escravos. Desses, 11 libertam todos eles à hora de sua morte, 3 outros requerem que seus escravos ganhem a liberdade indenizando seus herdeiros, 5 libertam apenas 1 ou 2, pertencentes todos eles à "nação" do amo.

Atitudes mentais diferentes diante da escravidão por parte de crioulos e negros africanos? Certamente. O africano nascido livre é mais sensível aos males da escravidão do que o crioulo, a quem a instituição parece muito natural. Divergência fundamental que explica certas animosidades entre africanos e crioulos. O africano liberto está mais próximo dos escravos, mais solidário com sua antiga comunidade.

Além dessa manumissão, que ele oferece facilmente a seu escravo, o africano tem todo um comportamento de fraternidade ativa diante do conjunto do grupo escravo. Isto é perceptível também nos testamentos, através dos milhares de legados que favorecem não somente aos inumeráveis afilhados, mas incluem todos os tipos de filhos de escravos. Imagina-se essas casas dos africanos alforriados animadas pelas brincadeiras e trabalhos dos protegidos de todas as espécies. Sabe-se que bom número de escravos somente puderam comprar sua liberdade graças às quantias herdadas de um parente, de um amigo liberto. Conhecem-se forros que colocaram sua fortuna recente à disposição de seus irmãos, através de uma multiplicidade de pequenos empréstimos indispensáveis ou para ajuda em casos de enfermidade. Ao morrer, quase sempre o liberto deixa a seus escravos os instrumentos de trabalho ou faz doações para pagar o aprendizado de crianças. Encontram-se exemplos nos quais o liberto e seu escravo tornam-se co-proprietários da mesma casa. Freqüentemente, o forro guarda em confiança o pecúlio do escravo, suas economias, que conservará e aplicará bem ou manterá ao abrigo dos ladrões. Há casos de libertos emprestarem a escravos os pobres 10 ou 50 réis que estes não ousariam pedir ao senhor. Outros são escolhidos padrinhos de filhos de escravos, mas também escravos são escolhidos padrinhos de filhos de libertos, o que confirma claramente não serem hierarquias sociais estabelecidas pelos brancos, de modo algum, as mesmas da sociedade dos negros. Os méritos pessoais de um amigo contam mais, para o negro, do que as seduções de apoios concedidos por um branco. As relações de tipo patriarcal desenvolvem-se em todos os níveis: no interior da comunidade negra como na sociedade branca, e também nas relações entre brancos e negros.

O liberto africano é, no seu pequeno mundo dos três séculos da escravidão baiana, a ponte em torno da qual se forjam novas relações sociais; ele sustenta firmemente o elo que liga o escravo ao homem verdadeiramente livre. Dos tempos de sua liberdade, de antes de ser escravizado, ele guarda profundas riquezas maliciosamente oferecidas à pilhagem dos senhores. Tesouro do homem de mãos vazias, tão destro e eficiente que seu trabalho se fez indispensável; riqueza tanto do analfabeto quanto do letrado islamizado, cujas lembranças fecundas souberam guardar e transmitir ritos, segredos, mitos, nas cantigas dos serões, nas melopéias de homens no trabalho, nas preces em honra

dos deuses. No tempo do cativeiro ele aprendeu o sofrimento suavizado pela ternura de seus irmãos. Conquistou um cristianismo, primeiro imposto, depois possuído, logo dominado e colocado, sem desarrumá-lo em nada, ao lado do culto dos seus orixás. E manteve-se vivo. Soube agradar. Eis porque, hoje, voltou a ser um homem livre, não mais uma besta de carga e sim uma pessoa. Digno e orgulhoso, parece-se ainda, como se fosse irmão, ao escravo de ontem. Face à angústia do povo cativo, busca as soluções que sua experiência e sua sabedoria lhe propõem. Suas virtudes principais continuam a ser o trabalho e a fidelidade. Todas as fidelidades: as que deve aos seus maiores, à sua nação, aos seus senhores negros ou brancos, aos companheiros de cativeiro. Especialmente aquelas que deve às duas culturas que agora são as suas: a materna, freqüentemente escondida, mas viva e vivificante, e a outra, estrangeira, fascinante, apesar de tudo, a cultura dos brancos. Libertos crioulos e mulatos forros demonstram, sem dúvida, tendência a ceder a esse fascínio muito mais facilmente do que os seus camaradas africanos, mas, como eles, mantêm-se solidários com todo o povo dos cativos, vínculo indispensável entre o mundo dos livres e o dos ainda escravos, numa situação social ambígua que faz as vezes de catalisador de todos os antagonismos surgidos das relações escravistas. É em torno dos libertos que se forja o equilíbrio desta sociedade de dupla estrutura, a sociedade baiana de dominante negro.

É evidente que o liberto, se não rejeita seu mundo africano, é menos bem recebido pela sociedade dos brancos do que o crioulo ou o mulato. Esta análise, válida para Salvador, também é verdadeira para o resto do país, onde tampouco é necessário desembaraçar-se, pela força ou pela deportação, dos rebeldes africanos. Eles são minoria e sua ação se dilui sem eficácia numa população que oferece todos os seus privilégios aos que têm a pele branca. Lá, termina-se mesmo por não mais considerar indispensável o trabalho escravo.

África esquecida ou África nova?

> Lei n.º 3 353 de 13 de Maio de 1888
> Declara extinta a escravidão no Brasil
> A Princeza Imperial Regente em Nome de Sua Magestade o Imperador o Senhor D. PEDRO II, Faz saber a todos os subditos do

IMPÊRIO que a Assembléia Geral Decretou e Ella *sanccionou a Lei seguinte:*

Artigo 1.º É declarada extinta desde a data d'esta Lei a escravidão no BRASIL.

Artigo 2.º Revogam-se as disposições em contrário.

Manda portanto à todas as autoridades a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a amparam e façam cumprir e guardar tão inteiramente como n'ella se contem.

O Secretário de Estado dos Negocios d'Agricultura, Commercio e Obras Publicas e Interino dos Negocios Estrangeiros Bacharel RODRIGO AUGUSTO DA SILVA, do Conselho de *Sua Majestade o Imperador,* o faça cumprir, publicar e correr.

Dado no Palacio do Rio de Janeiro, em 13 de Maio de 1888. — 67.º da *Independência do Império.*

Princeza Imperial Regente
Rodrigo A. da Silva

Carta de Lei, pela qual Vossa Alteza Imperial manda executar o Decreto da Assembléia Geral que Houve por bem sanccionar declarando extinta a escravidão no Brasil, como n'ella se declara.

Chancellaria-mor do Imperio
Antonio Ferreira Viana
Transitou em 13 de Maio de 1888
José Júlio de Albuquerque Barros

Para Vossa Alteza Imperial ver

Esta é a íntegra do texto da lei que aboliu a escravatura no Brasil. Poucas palavras concisas, impessoais e frias foram suficientes para dar fim a uma instituição que durava mais de três séculos. A abolição intervém numa época em que o sistema escravista mostra sinais muito visíveis de exaustão, liberta as classes produtoras do país de um sistema de trabalho ultrapassado, tornado pouco rentável. Liberta igualmente a consciência dos que lutaram sinceramente para extirpar da sociedade brasileira o que então era chamado o estigma da escravidão.

13 de maio de 1888: crioulo ou africano, negro de pele de ébano ou mulato de pele de branco, nem um só escravo deixou de cantar e dançar ao anúncio da boa nova. Sem dúvida, o crioulo nascido no Brasil, criado na língua portuguesa, somente conhece da vida do homem livre o que lhe é contado pelos cativos trazidos da África como escravos, ou o que lhe é mostrado pelos libertos. Quanto ao africano, este julga reencontrar o paraíso perdido. Para todos eles esse 13 de maio de 1888

foi dia feriado, tanto para o mais rebelde quanto para o mais assimilado. Apesar dos rigores do sistema, os escravos tinham cumprido a sua missão, uma grande missão. Haviam criado riquezas no cultivo da terra, na exploração das minas, transformando, fabricando, vendendo seus produtos. Quem dá seu suor, sua força, sua vida, sua amizade, sua ternura, sente-se ligado à obra acabada. Sobretudo quando ela foi moldada na lealdade, na dignidade, na altivez e no espírito inventivo, como ocorreu geralmente. E poucos foram, finalmente, os escravos que conseguiram comprar por si mesmos a liberdade: nessa perspectiva, a "lei áurea" surgiu como arquétipo de milhares de cartas de alforria até então outorgadas, essas cartas depreciadas, que impunham tantas restrições, tantas condições à libertação, que mais pareciam atos de chantagem à liberdade do que verdadeiros instrumentos de emancipação. A liberdade total e incondicional, oferecida de graça a 13 de maio de 1888, parece querer inaugurar uma nova era.

A festa, porém, durou pouco. A liberdade só de continuar pobre, indigente mesmo, não é verdadeira. Passemos a palavra a A., velha escrava de um canavial da grande Ilha de Itaparica, onde a copa verde das mangueiras vigia a entrada da Baía de Todos os Santos. Ela fala da alegria delirante que tomou conta do engenho. Durante três dias e três noites cantou-se, dançou-se, todo mundo se divertiu. Os sons dos atabaques encheram a ilha. No quarto dia, o feitor mandou reunir os ex-escravos. E os despediu. Deviam deixar imediatamente a fazenda. Ali não havia mais lugar para eles. Começa nesse instante uma vida de errância e sofrimento. Feitor já não há para alimentá-los, nem senhor para tratá-los e vesti-los. Nos primeiros dias, os libertos da ilha lhes dão de comer. Gradualmente, porém, eles são forçados a dispersar-se. Muitos atravessam a baía, refugiam-se na grande cidade, acrescentam-se a uma população marginal que tem todas as dificuldades do mundo para arranjar trabalho. A abolição não forneceu qualquer garantia de segurança econômica, nenhuma assistência especial a esses milhares de escravos libertados. Lei áurea, sem dúvida, mas que abandona à sua sorte o liberto, desorganiza os circuitos de trabalho em benefício dos homens livres e anula os ajustamentos sociais criados por três séculos de sistema escravista. Aqui, os escravos trocam sua condição de cativos dos campos pela de trabalhadores rurais assalariados, vivendo na miséria, explorados por lhes haverem dado na propriedade um pequeno trato de terra

ao qual eles se agarram, mas que nunca puderam cuidar racionalmente. Lá, escravos buscam trabalho na cidade, um emprego que ela nem sempre lhes pode oferecer: no nordeste, devido à crise econômica que atinge o mundo da cana-de-açúcar; em outras regiões, pela superabundância de mão-de-obra alimentada pela imigração européia e pelos trabalhadores do campo obrigados a vender suas terras mal exploradas. Os abolicionistas limitaram-se a libertar o escravo, sem pensar em sua reinserção econômica e social.

Então negros e mestiços são excluídos de todos os agrupamentos brancos; e isto ocorre em Salvador, ela que, ao tempo da escravidão, soubera criar passarelas entre as duas comunidades. Após 1888, a sociedade baiana torna-se um corpo assentado, fechado. Suas camadas superiores assumem uma consciência, aguda como nunca, antes de tudo do que pode separar o homem branco do preto ou do mestiço. A cor da pele, antes "esquecida", torna-se, entre ricos e pobres, uma fronteira nítida. O branco da terra que não teve sucesso econômico passa a ser um negro. Apesar de todas as evidências, as velhas famílias tradicionais, arruinadas ou não, sustentam sua sobranceria numa suposta ascendência irrepreensivelmente branca. O racismo dissimulado é presente em toda parte, negado em toda parte, no esforço por fazer esquecido o sangue africano. O "embranquecimento" é imperativo para qualquer ascensão social. Nas relações humanas fortalecem-se todas as regras da humildade, da obediência e da fidelidade dos séculos de escravidão.

A sociedade brasileira, com sua dupla estrutura, que quisemos descrever, resistirá à nova ordem social capitalista e unificadora? Sim, sem sombra de dúvida. A herança africana é rica demais para ser apagada, por demais profunda para ser esquecida. A África não foi perdida. Presente, ela germina, cresce, reflora nas solidariedades dos negros que compartilham um destino miserável, na prática das religiões africanas que conservam viva toda a contribuição cultural da mãe distante, sempre capaz de preservar em seus filhos as qualidades de dignidade, de altivez e de coragem, que foram as do escravo brasileiro.

Anexos

Testamento de Francisco Nunes de Moraes

Registro do Testamento e Codecilio com que falleceu o preto Francisco Nunes de Moraes em treze de janeiro de mil oitocentos e onze e he testamenteiro sua molher Efigenia Maria da Trindade moradora ao Pillar (rua depois do Trapiche).

Em nomini Domine Amem — Eu Francisco Nunes de Moraes estando molestado mas de pé em meo perfeitto juizo e entendimento temendo porem da mortte e desejando prevenir os meios conducentes a minha salvaçam ordenei este Testamento pella maneira seguinte "—" Professo a Ley de Deos e esta mesma Religiam professei desde o Baptismo, e nella tenho vivido e quero morrer porque fora della nam pode haver salvaçam "—" Sou natural da Costa da Mina e Baptizado no Gremio da Igreja como verdadeiro Christão e fui escravo do defunto Capitão Mor Antonio Nunes de Moraes que por seu fallecimento me libertey pella quantia de duzentos e cincoenta mil reis que tantto recebeu seu testamenteiro Francisco Rodrigues Vianna em dinheiro de contado "—" Sou casado com Efigenia Maria da Trindade molher crioulla de cujo matrimonio nunca tivemos filhos nem filhas alguns the o presente e menos tive nunca em solteiro e se alguma pessoa se quizer opôr por caminho algum e concintto pois na minha conciencia nunca o tive "—" Os bens que possuo sam adequeridos por mim e minha companheira Efigenia Maria da Trindade a qual feitto o meu funeral e pagas as minhas dividas que houver de dever de tudo o mais que possuirmos a instetuo minha huniverçal herdeira de tudo pois hé muitto minha vontade ficando a cumprir o que abaixo declaro "—" O meu funeral e Enterramento deixo a Eleição da ditta minha mulher por que confio do seu amor, e da boa sociedade que sempre fizemos obrará por mim aquilli mesmo que eu obraria por ella se a Sobrevivesse "—" Para executora deste meu testamento chamo a ditta minha mulher a

Senhora Efigenia Maria da Trindade em primeiro lugar, e em segundo ao Senhor José Pacheco Nunes e em terceiro ao Senhor Capitão Domingos Rodrigues Vianna aos quaes rogo que por serviço de Deos, e por me fazerem mercê queiram aceitar esta testamentaria, e lhes dou poder quanto em direito se requer para fazerem todos os tratos e convençoens que ocorrerem nesta dependencia da testamentaria na qual também chamo em quarto lugar para testamenteiro ao Senhor Francisco Gomes Pereira e ao que aceittar deixo tres annos para as contas "—" Por me compadicer do desamparo em que se achava a crioulla Maria orfã de May depois de lhe fazer o beneficio e esmolla de a libertar a trouxe para minha companhia na qual devendo viver honradamente para merecer de mim e de minha companheira dar-lhe estado de Cazada por ser o fim da nossa intenção nam sucedeu assim por que dehonestou com pessoa mui desigual a ella, e se acha com dois filhos hum macho, e huma femia, porem compadecendo-me sempre della pello amor da criaçam que lhe prestei sou servido deixar-lhe de legado por huma sé vez cincoenta mil reis, e quarenta mil reis a cada hum dos filhos que se chamam Custódio e Vicencia comtanto porem que pellos referidos legados nam (...) a minha testamentaria anttes do tempo que deixo para as contas e fazendo, o contrário perderam os referidos legados que nesse cazo hey por revogados: E por que muitas vezes costumam estas pessoas a quem a gentte por amor de Deos beneficia arguir que sam filhos dos seus beneficiados como nesta terra he costume Eu declaro que tal filha nam hé e que quando tal intentte por si ou por outrem se lhe nam dê os referidos legados deixados a ella e seus filhos, e se defenderá esta Tratada a custa dos meus bens "—" A pretta Anna do Gentio da Costa minha escrava pellos bons serviços que me tem feitto, e igualmente por ser minha comadre a deixo quartada na quantia de trintta mil reis que os dará a minha testamenteira a herdeira dentro do tempo de dous annos, que lhe seram livres de pagamentos de semanas para os puder adequerir pernoitando sempre em companhia da ditta minha testamenteira "—" Entre os demais escravos que possuo he hum crioullo de nome Francisco a quem insinei o Officio de Barbeiro e tocador de instrumentos e ainda que hera da minha intenção deixallo livre da escravidam com tudo por se ter portado muitto mal commigo auzentando-se da minha companhia sem cauza nem motivos e só pellos da sua vadiação sou contentte e hé do meu gostto que acompanhe a minha testamenteira e herdeira o tempo de cinco annos findo os quaes e comportandoce elle com bom procedimento lhe passará por fim delles a sua Carta de Liberdade. Se porem a ditta minha mulher tomar estado de cazada entam fique logo desse dia endiante forro servindo-lhe esta Verba de Título da

sua Liberdade e nam procedendo bem fique cattivo "—" Nam especifico os mais bens que possuo por que de tudo sabe e tem noticia a dita minha mulher Testamenteira e herdeira "—" A Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Baixa dos Sapateiros de que fuy Indigno Juiz deixo de esmolla para o que for mais precizo a mesma Senhora vintte cinco mil reis por huma só vez "—" De hum livro que tenho dos meus assentos contará tudo o que nelle se achar descripto e de quem me deve e se lhe dará inteiro creditto sem que por isso sejam meus testamenteiros obrigados a registrallo com este meu testamento por ser minha ultima vontade "—" Deixo que minha Testamenteira mitome huma Bulla de Composição de vallor de quatro mil reis em satisfação de alguns encargos ou restetuição que eu haja de dever a pessoa alguma que me nam ocorrer "—" Alcandro da Conceição morador à Pallma em gratificação do Trabalho que tem tido na ensinação dos meus escravos respectivos aos seus officios de rebeca (...) lhe dei doze mil e oitocentos reis "—" Pella alma do ditto meu Senhor deixo se mandarem dizer seis missas de esmolla de duzentos reis cada huma "—" E por minha alma deixo mande a ditta minha Testamenteira e herdeira dizer quatro cappellas de Missas da mesma esmolla e huma Cappella metade pellas almas dos meus escravos falecidos e outra metade pellas almas do fogo do Purgatório à eleição de meu Senhor Jesus Christo "—" As roupas do meu uzo repartirá minha mulher herdeira e Testamenteira pellos meus escravos "—" Dou por acabado o meu Testamento o qual pedi e roguei a Francisco da Cunha Araujo que por mim e a meu rogo o escrevesse e eu me assignei de meu signal costumado Rogando as Justiças de sua Magestade de hum outro foro façam inteiramente Cumprir e Guardar como nelle se declara. Bahia de setembro sete digo e de setembro ceis de mil setecentos e noventa "Francisco Nunes de Moraes" Escrevi a rogo "Francisco da Cunha e Araujo"

Approvação:

Saibam quantos este Público Instrumento de approvação de Testamento ultima e derradeira vontade virem que sendo no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil sette centos e noventa annos nesta Cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos e Casas de morada de mim Tabeliam, apareceu presente Francisco Nunes de Moraes pretto gege em pé de saúde em seu perfeito e entendimento segundo ao parecer de mim Tabeliam e das Testemunha abaixo nomeadas e assignadas ouvido as respostas que me deu às perguntas que lhe fiz perante as mesmas Testemunhas e

logo das suas maons as minhas me foram dados estas tres folhas de papel escripttas em seis laudas que a ultima acaba donde esta approvaram comecei dizendo-se hera o seu solene Testamento ultima e derradeira vontade que o haja mandado escrever por Francisco da Cunha e Araujo depois de escriptto o lera elle Testador palavra por palavra e pello achar a seu gosto e na forma em que o havia ditado o assignou de seu signal Costumado e tam bem o assignou o dito Francisco da Cunha Araujo como testemunha que o escreveu a rogo delle Testador e que por este Testamento revoga todos os mais Testamentos e Codecilios que antes deste tenha feito pois quer que esta valha e tenha força e vigor como sua ultima e derradeira vontade e roga as Justiças de Sua Magestade e façam Cumprir e Guardar como nalla se contem e declara e a mim Tabelião o approve e correndo o dito Testamento pellos o axei limpo sem viço nem borradura entre linha nem Couza que dúvida fassa por cuja razam obriguei com a minha rubrica que diz Campello, o approvo e hei por approvado tanto quanto posso e devo e por razam do meu officio sou obrigado"

DECLARAÇÃO "E Declarou elle Testador que deixava de esmolla a Nossa Senhora do Pillar da Praia vinte e cinco mil reis por huma só vez e mais não declarou sendo prezentes por Testemunhas "Pedro Alexandrino Monteiro" Florencio Pereira Pimentel "Miguel Soares" Manoel Paulo da Silva" Manoel Marquez de Souza Portto que todos assignarão depois de lida esta e Eu Manoel Antonio Campello, Tabeliam que escrevi" Estava o Signal Público Em testemunho da verdade" Manoel Antonio Campello, Francisco Nunes de Moraes, Manoel Paulo Ferreira da Silva, Florencio Pereira Pimentel, Manoel Marquez de Souza Portto, Pedro Alexandrino Monteiro, Miguel Luiz Soares.

Subscrito

Testamento de Francisco Nunes de Moraes approvado por mim Tabeliam abaixo assignado lacrado com cinco pingos de lacre vermelho por banda e cozido com cinco pontos de linha vermelha Bahia sette de outobro de mil sette centos e noventa "Manoel Antonio Campello"

Verba

Tem Codecilio approvado por mim Tabelião em dous de Decembro de mil oitocentos e des "Mata Bacellar"

Abertura

Cumprace salvo (qual) quer nullidade ou prejuizo de terceiro Bahia treze de Janeiro de mil oito centtos e onze Cogominho"

Aceite

Aceito a Testamentaria e Herança sem meu prejuízo Bahia vinte tres de Janeiro de mil oitto centos e onze. A rogo de Efigênia Maria da Trindade "Bernardo de França Burgos"

Despacho

Registece Bahia vinte tres de Janeiro de mil oitocentos e onze "Matta"

Destrebuição

Ao Escrivam Barreto Bahia vinte tres de Janeiro de mil oitocentos e onze "Simoens"

Sello

Número seiscentos e oitenta e cinco "Pagou duzentos e quarenta reis do sello de ceis meis folhas Bahia vinte quatro de Janeiro de mil oitocentos e onze "Tavares"

TESTAMENTO (CODECILIO)

In Nomini digo Indeinomini Amen "Eu Francisco Nunes de Moraes estando doente de cama de doença que Deos foi cervido dar-me e porem em meu perfeitto entendimento desejando prevenir os meios conducentes a minha salvação ordenei este codecilio pella maneira Seguinte "—" Declaro que já fiz Testamento que se acha approvado pello Tabeliam Campello o qual approvo e ratifico todo o conteudo nelle a Excessam do que por este Codecilio revogam por quo por elle se estará "—" No Testamento nomeei por minha Testamenteira a minha conçortte e a outtros que sam fallecidos, e agora approvo e ratifico a ditta minha mulher por minha primeira Testamenteira em segundo lugar a Senhor Capitam José Teixeira de Souza em terceiro lugar a Senhor Antonio Pereira da Fonseca e ao que exercer lhe pesso por serviço de Deos e por me fazerem mercê queira aceitar o meu Testamento e nam

sendo minha conçortte a Testamenteira mas sim qualquer dos outros ao que exercer em premio do seu trabalho cem mil reis por huma só vez e seis annos pa dar contas "—" O meu escravo pretto Gonçallo Nunes do Bonfim por ser o mais velho e me ter acompanhado e sofrido as minhas impertinencias o deixo forro e querendo estar em Companhia de minha mulher e Testamenteira esta Tratará delle como lhe parecer passando-lhe sempre a sua Cartta de Liberdade "—" Os mais escravos seguinttes José Gege, Joam Gege, digo Joam mina, Leandro, e Domingos aficiaes de Barbeiros, e Instrumentos deixo o que acompanhe a minha companheira athe o seu fallecimento e dando cada hum dous mezes depois ao seu fallecimento secenta mil reis para o que ella determinar e não determinando será dito em Missas por minha alma, e alma da ditta minha mulher, e dos nossos escravos, e pellas do Purgatório que nam tem quem dellas se condoa como também pellas almas daquellas pessoas com quem tivemos contas e lhes pudesse prejudicar em alguma couza que me nam ocorre esmolla de pataca cada huma Missa "—" Se podem estes escravos desmerecerem pellos maos procedimentos mostrados istto autenticamente por meus testamenteiros ficará sem effeito algum a Graça que lhes faço Viricimo fica cativo para servir a sua Senhora "—" A pretta Thereza Angolla que dei a minha cria Roza cazada com Fellis Antão e por mortte de ambos passou ao meu puder agora deixo forra e que se lhe passe Cartta de Liberdade "—" Os crioullos Custódio e Manoel forrei e lhes dei Carttas de Liberdade hiram Tratar das suas vidas "—" A crioulla Patornilha procedendo bem e havendo pessoa de bom procedimento que com ella caze minha Testamenteira lhe fará o seu enxoval e lhe dará da sua Joya cem mil reis por huma só vez "—" A Bonifacia filha de Domingos Vianna lhe deixo vinte cinco mil reis da mesma forma "—" A Maria Amorim e todos os seus filhos já lhes passey Carttas de Liberdades que se acham em meu puder e ao nettos da mesma tambem deixo forros e que meus Testamenteiros lhes pace suas Carttas De Liberdades "—" Todos os Instrumentos do Officio de Barbeiro e Tocadores ficão em puder de minha mulher para os escravos tocarem nelles e por mortte della serão repartidos por todos olhandoce sempre para o de melhor procedimento e merecimento. E lhes adevirto peço e rogo que todas as vezes que sahir o nosso bom Senhor nam estando elles em urgentes ocupaçam a acompanhem por ser assim a minha vontade. Assim como tambem he de ampliar os dozes mezes que deixo aos escravos para ficarem forros em seis mezes para derem a declarada quantia do cecenta mil reis sob penna de perderem a graça que lhes deixo depois da mortte de minha mulher "—" Assim dou por acabado o meu Codecilio e parte do meu Testamento e para sua Validade pesso

e rogo as Justiças de sua Alteza Real fação inteiramente cumprir e guardar como nelle se declara o qual a meu rogo escreveu Bernardo de França Burgos e eu me assignei de meu signal costumado na Bahia aos dous de Dezembro de mil oito centos e des annos "—" Francisco Nunes Moraes" Escrevi a rogo "Bernardo de França Burgos"

Approvação

Saibam quantos este público instrumento de Approvação de Codecilio ultima e derradeira vontade virem que sendo no anno de Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e des aos dous dias de Dezembro do ditto anno nesta Cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos Cazas do Testamentador Francisco Nunes de Moraes onde eu Tabeliam fui vindo e sendo ahi o achei doente de cama de molestia que Deos lhe deu porem em seu Juizo perfeito e entendimento segundo o meu parecer e das testemunhas abaixo nomiadas e assignadas vistos as respostas que deu as perguntas que lhe fiz e das suas maons para as minhas me foi entregue duas folhas de papel dizendome que este hera o seu solene Codecilio ultima e derradeira vontade e que o havia mandado escraver por Bernardo de França Burgos o qual depois de feito lho lera e pello achar a seu gostto assignou com seu signal costumado pello qual confirma o seu Testamento declarado no ditto Codecilio parte em que o fica e quer que este valha tenha sua força e vigor e rogava as Justiças de Sua Alteza Real que Deos guarde o cumprão e guardem como nelle se contem e declara havendo por expecificadas todas as quaes quer clauzullas que em direitto seja necessarias assim como ratefica deixar a ditta sua mulher por herdeira da sua measam declarado no dito Testamento o abri e corri pellos olhos e o achei escritto em duas laudas e quazi terceira de papel tudo limpo sem vicio emenda borradura ou couza que dúvida faça o qual rubriquei com a minha rubriqua que dis Matta Barcellar e o aprovo e hei por approvado tanto quanto o posso e devo em razão do meu officio que sou obrigado sendo a tudo prezentes por testemunhas Bernardo de França Burgos" José Joaquim da Fonseca Lima, Joaquim Lobo de Mello, Bernardo da Silva Midoens, e Paulo Antunes Guimaraens que todos aqui assignarão com o Testador e eu Francisco Teixeira da Matta Bacellar. Tabelião o escrevi" Estava o signal público Em testemunho da verdade "Francisco Teixeira da Matta Bacellar" Francisco Nunes de Moraes, Bernardo da Silva Midoens, José Joaquim Lobo de Lima, digo, Joaquim da Fonseca Lima, Joaquim Lobo de Mello "Paulo Antunes Guimaraens" Bernardo de França Burgos"

Sobescrito:

Testamento de Francisco Nunes de Moraes approvado por mim Tabelião abaixo assignado cozido e lacrado na forma do Estillo Bahia dous de Dezembro de mil oitocentos e des "Francisco Teixeira da Matta Bacellar"

Verba:

Declaro que nam hé Testamento e sim Codecilio "Mata Barcellar"

Abertura:

Cumprace salva qualquer nullidade ou prejuizo de Terceiro Bahia treze de Janeiro de mil oitocentos e onze "Cogominho"

Aceite:

Aceito a Testamentaria sem meu prejuizo Bahia vinte tres de Janeiro de mil oitocentos e onze "A rogo de Efigenia Maria da Trindade" "Bernardo de França Burgos"

Despacho:

Registece Bahia vinte tres de Janeiro de mil oitto centos e onze "Matta"

Sello:

Numero Ceiscentos e settenta e oitto Pagou cento e secenta reis de sello de quatro meias folhas Bahia vinte quatro de Janeiro de mil oito centos e onze "Tavares" E senão continha e nem declara e nem declarava outra mais alguma Couza em o ditto Testamento e Codecilio suas approvaçoens subscrittos aberturas aceites despachos destrebuiçam e sellos que eu Simão Mendes Barreto Escrivam Proprietario do Officio da Provedoria das fazendas dos Defuntos e Auzentes Capellos e Reziduos Registo Geral dos Testamentos Appelaçoens e Agravos e mais aneixas respectivas nesta Cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos e seu termo por sua Alteza Real que Deos guarde aqui bem fielmente sem couza que duvida faça fis registar do proprio que me foi appresentado e o tornei a entregar a quem de como recebeu abaixo assignou nesta sobredita cidade aos vinte cinco dias do mez de Janeiro deste corrente anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oito centos e onze.

(Fonte: Arquivo do Estado da Bahia, seção judiciária: livro de registro de testamentos, n.º 3, fls. 34-39)

Glossário

AGREGADO — Homem ou mulher, preto, branco ou mestiço, livre ou liberto, que vive em estreita dependência e sob a proteção de uma família.

AGRESTE — Zona de vegetação relativamente rala, intermediária, entre a caatinga e a floresta úmida.

ALVARÁ — Documento emitido por autoridade judiciária ou administrativa em favor de alguém, aprovando, confirmando ou autorizando certos atos ou direitos bem precisados. Antes concedido pelo soberano, era freqüentemente temporário.

ARROBA — Medida de peso equivalente a 14,745 quilos.

AVENÇA — Licença que o *contratador do assiento* concedia a particular que, contra pagamento, armava navios para o tráfico negreiro.

BAGAÇO — Resíduo sólido da cana após a moagem.

BAHIA — Cidade da Bahia, depois Cidade do Salvador.

BANZO — Nostalgia mortal do país de origem sentida pelos africanos trazidos como escravos para o Brasil.

PAU-BRASIL — *Caesalpina Echinata*, madeira de lei da floresta brasileira e principal produto de exportação da colônia antes da época da exploração canavieira.

BERGANTIM — Pequeno navio de dois mastros, idêntico ao brigue, porém de menor tonelagem. Desaparece na primeira metade do século XIX.

CABOCLO — Mestiço de branco e índio, de tez cobreada e cabelos lisos.

CABRA — Mestiço de mulato e negro. Indivíduo de pele bem clara: "correndo com rapidez, passa por branco".

CAFUZO — Mestiço de índio e negro. De pele escura e cabelos escorridos.

CANTO — Canto ou cruzamento de ruas onde libertos e escravos da mesma etnia e ofício aguardam os fregueses que lhes alugam os serviços.

CANURI(S) — Pequeno coco que durante muito tempo serviu de moeda na África Oriental, no Tchad e até na Ásia. Em geral, eram enfiados em braceletes ou colares.

CAPITÃO-DO-MATO — Ou capitão-do-campo. Comandante de grupo encarregado oficialmente de perseguição e captura de escravos fugidos.

CARAVELA — Os portugueses reivindicam a prioridade deste tipo de embarcação. Pouco se sabe das caravelas do século XV. Ao que parece, eram equipadas com velas latinas. Assim era a *Niña* de Colombo. No século XVI, a caravela redonda é provida de 4 mastros e gurupés. As caravelas tinham linhas mais alongadas do que as carracas, os galeões, as urcas e outros navios da época e era seguramente uma boa embarcação de oceano.

CARTA DE LIBERDADE — Também carta de alforria. Ato geralmente passado em cartório, pelo qual o senhor liberta seu escravo. Traz estado civil das duas partes e as condições da emancipação, que variam ao infinito.

COMÉRCIO TRIANGULAR — Os três vértices do triângulo são Europa, África e América.

CONSTITUIÇÃO DE 1824 — Primeira Carta do Brasil independente. Nesta data, a escravidão já havia sido abolida em Portugal (1773). A Constituição de 1824 define a posição do cativo no novo império, melhorando-lhe a sorte, especialmente no que se refere aos castigos.

CRIOULO — Escravo negro nascido no Brasil.

CRUZADO — cf. tábua de moedas.

CURADOR — Homem da lei ao qual o escravo solicita que pugne em seu favor junto ao senhor ou à justiça. Com freqüência era designado de ofício.

ESCRAVO DE GANHO — Carregador de palanquins ou mercadorias.

MONOPÓLIO COLONIAL — Nome dado ao regime comercial que assegura às companhias privilegiadas a exclusividade do comércio com as possessões de ultramar.

CASA GRANDE — Designação, no nordeste, da casa do fazendeiro. No sul, *morada*, habitação, era de uso mais comum.

HAÚSSA — Negro da região do Níger. Os haússas são fortemente mesclados com os peuls. Sua islamização teve início no século XIV.

LADINO — Escravo que sabe falar o português, tem noções de religião cristã e já conhece os rudimentos de uma arte ou ofício.

LANÇADO — Mulato ou branco que vivia na corte dos reis ou chefes nativos africanos. Habitava uma choupana, como os negros, era cristão e encarregado da venda dos escravos do soba africano.

MALEMBO — Amigo dos primeiros momentos de cativeiro.

MANUMISSÃO — Emancipação, do latim *manumissio;* liberdade concedida pelo senhor ao escravo romano.

MAXAMBULA — Carroça puxada a burros, utilizada para transportar os escravos às plantações de café.

MINA — Povo negro da África Ocidental, da região do atual Togo, que vivia ao longo da costa e no baixo Daomé. De origem ashanti, os minas dedicavam-se freqüentemente à pesca, reputados pela habilidade nos serviços domésticos.

MOCAMBO — Sinônimo de quilombo.

MOLECÃO — Negro jovem. Molecona: negra jovem.

MOLEQUE — Moleca, molequinho: crianças negras.

ENGENHO DE CANA — Designação do conjunto de propriedades de um fazendeiro ou senhor de engenho, dedicadas ao cultivo da cana-de-açúcar e à sua usinagem em moendas.

MUCAMA — Escrava muito apreciada que cria os filhos do senhor. Por vezes é ama de leite, caso em que alimenta seu filho e o do seu amo.

NAGÔ — Negro iorubá sudanês. "Nação" que se teria instalado em Ifé, desde o século XIII, de onde passou a Oio. Escavações locais dão testemunho de uma cultura muito desenvolvida.

NEGRO BOÇAL — Escravo nascido na África, por oposição ao crioulo filho do Brasil. A expressão caracterizava particularmente os cativos recém-chegados que ainda não sabiam o português.

PATACA — cf. tábua de moedas.

PEÇA DE ESCRAVO — Ou "peça das Índias". Medida definida em 1678 como "um negro de quinze a vinte e cinco anos, outro de oito a quinze e um terceiro de vinte a vinte e cinco: os três juntos fazem dois. Com menos de 8 anos de idade e de trinta e cinco a quarenta anos: dois fazem um; crianças de peito acompanhadas de suas mães, não contam". Todos os maiores de cinqüenta e cinco anos e os doentes eram avaliados por um árbitro.

POMBEIRO — Ou pumbeiro. Designação dos que penetravam no interior da África, sobretudo em Angola, à caça de cativos a serem trocados por mercadorias. O mesmo tratamento era dado, no Brasil, aos que faziam o comércio com os índios no interior.

QUILOMBO — Ajuntamento de escravos fugidos no interior.

RECÔNCAVO — A palavra significa "fundo de baía", mas o Recôncavo baiano abrange não apenas as terras litorâneas mas os planaltos sertanejos e o agreste imediatamente vizinho.

RESGATE — Compra ou troca para a obtenção de "peças de escravo".

SENZALA — Alojamento dos escravos numa fazenda ou sede de instituição religiosa.

SESMARIA — Concessão real de terras incultas doadas para cultivo a um sesmeiro.

SOBA — Chefe nativo africano.

SUMACA — Pequena embarcação de dois mastros utilizada principalmente na América do Sul. A palavra vem do holandês *schmake*.

TANGOMAU — Recrutador de escravos na Guiné.

TRONCO — Instrumento de tortura feito de um tronco de árvore com furos pelos quais são passados os tornozelos e o pescoço do prisioneiro que fica imobilizado sob o peso da madeira.

USINA DE AÇÚCAR — Engenho dotado de máquinas a vapor, concentração capitalista da produção.

Tabela de moedas

MOEDAS EM CURSO NO RIO DE JANEIRO

ESPÉCIE	VALOR
Moedas de conta ou ideais	
Conto de réis	2 500 cruzados (ou 1 milhão de réis)
Mil cruzados	400 000 réis
Dobra ou dobrão	12 800 réis
Cruzado	400 réis
Real	1 real
Moedas de ouro portuguesas	
Peça ou meia dobra	6 400 réis
Moeda de ouro	4 800 réis
½ moeda	2 400 réis
Quartinho	1 200 réis
½ peça	3 200 réis
Oitava de dobra	1 600 réis
8 tostões	800 réis
Cruzado novo	480 réis
Moedas de ouro do Brasil	
Moeda	4 000 réis
Meia moeda	2 000 réis
Quarto de moeda	1 000 réis
Moedas de prata portuguesas	
Cruzado novo	480 réis
½ cruzado novo	240 réis
6 vinténs	120 réis
3 vinténs	60 réis
Tostão	100 réis
½ tostão	50 réis
Moedas de prata brasileiras	
3 patacas	960 réis
2 patacas	640 réis
Pataca	320 réis
½ pataca	160 réis
4 vinténs	80 réis
6 tostões	600 réis
3 tostões	300 réis
1 ½ tostão	150 réis
¾ de tostão	75 réis
Moedas de cobre brasileiras	
4 vinténs	80 réis
2 vinténs	40 réis
1 vintém	20 réis
½ vintém	10 réis
¼ vintém	5 réis

(Fonte: *in* Roberto C. Simonsen, *História Econômica do Brasil, 1500-1820*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1967, pág. 464.)

FLUTUAÇÕES CAMBIAIS DO REAL

(médias anuais em pence inglês)

DATA	VALOR	DATA	VALOR
1808	72,0	1849	25,8
1809	73,6	1850	28,7
1810	71,7	1851	29,1
1811	73,6	1852	27,4
1812	76,6	1853	28,5
1813	86,5	1854	27,6
1814	76,1	1855	27,5
1815	64,0	1856	27,5
1816	57,0	1857	26,6
1817	72,3	1858	25,5
1818	66,1	1859	25,6
1819	57,8	1860	25,8
1820	51,5	1861	25,5
1821	50,0	1862	26,3
1822	49,0	1863	27,2
1823	50,7	1864	26,7
1824	48,2	1865	25,0
1825	51,8	1866	24,2
1826	48,1	1867	22,4
1827	35,2	1868	17,0
1828	31,6	1869	18,8
1829	24,6	1870	22,6
1830	22,8	1871	24,3
1831	25,0	1872	24,3
1832	35,1	1873	26,9
1833	37,8	1874	25,7
1834	38,7	1875	27,2
1835	39,2	1876	25,3
1836	38,4	1877	24,5
1837	29,5	1878	22,9
1838	28,6	1879	21,3
1839	31,6	1880	22,9
1840	31,0	1881	21,2
1841	30,3	1882	21,1
1842	26,8	1883	21,5
1843	25,8	1884	20,6
1844	23,1	1885	18,5
1845	25,4	1886	18,6
1846	26,9	1887	22,4
1847	25,0	1888	25,2
1848	25,0	1889	26,4

(Fonte: Westphalen, Bach & Krohn, *Centenário 1828-1928*. Bahia, 1928. pág. 87.)

PARIDADE EM OURO DO REAL

DATA	PESO	QUILATES
1500	0,009 gramas	23,75
1550	0,008 gramas	22,625
1600	0,007 gramas	22,125
1650	0,003 gramas	22
1700	0,002 gramas	22
1750	0,002 gramas	22
1800	0,002 gramas	22

(Fonte: Buescu, M., *Evolução Econômica*..., pág. 217.)

Fontes e bibliografia

ABREVIAÇÕES USADAS NA BIBLIOGRAFIA

A	—	*África*
AA	—	*Afro-Ásia*
AAEB	—	*Anais do Arquivo do Estado da Bahia*
ACDA	—	*Atti del XLI Congresso degli Americanisti*
AH	—	*Anais de História*
AMP	—	*Anais do Museu Paulista*
ASNPUH	—	*Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História*
CAL	—	*Cahiers des Amériques Latines*
CEA	—	*Cahiers des Études Africaines*
CEE	—	*Ciência e Cultura*
EH	—	*Estudos Históricos*
HAHR	—	*Hispanic American Historical Review*
IHEAL	—	*Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine*
JAH	—	*Journal of African History*
JEH	—	*Journal of Economic History*
JHSN	—	*Journal of the Historical Society of Nigeria*
JSA	—	*Journal de la Société des Americanistes*
JSH	—	*Journal of Social History*
PA	—	*Présence Africaine*
RAMS	—	*Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*
RBE	—	*Revista Brasileira de Economia*
RH	—	*Revista de História*
RIGHS	—	*Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*
RIEB	—	*Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*

* * *

Fontes e bibliografia são aqui detalhadas, evitando-se com isso todo um aparato de notas à margem da exposição que tornariam inevitavelmente muito pesado o texto, cujas referências são claras para os especialistas. Quanto ao leitor curioso, este encontrará resposta aos seus problemas no glossário ou nas obras citadas. Compreenderá que as informações da bibliografia foram completadas ou precisadas pelo estudo das novas fontes.

A. FONTES MANUSCRITAS

Estão indicadas apenas as referentes ao Estado da Bahia, onde se vem desenvolvendo uma pesquisa desde há dez anos. Esta pesquisa se faz, desde há dois anos, sob os auspícios do CNPQ — Conselho Nacional de Pesquisas — e objetiva investigar sistematicamente os arquivos públicos e privados em busca de documentação sobre a escravidão. Após a abolição, o ministro Ruy Barbosa ordenou a destruição sistemática de toda a documentação referente à escravidão, considerada vergonhosa, cujos traços se pretendia apagar.

Portanto, somente indicamos aqui as principais séries extraídas e estudadas até hoje.

I — ARQUIVOS DO ESTADO DA BAHIA

Seção judiciária: três séries principais foram exploradas:

Cartas de liberdade: 1684-1888. Encontram-se nos livros dos cartórios intitulados "Livros de Notas e Escrituras".

Inventários de heranças: existe uma boa série, infelizmente limitada ao século XIX (1800-1890).

Testamentos: coleção composta de 64 livros contendo testamentos de pessoas falecidas em Salvador. Intitula-se "Livros de Registro de Testamentos" e cobre o período 1805-1892. Apresenta sérias lacunas.

II — ARQUIVOS MUNICIPAIS DE SALVADOR

Série intitulada "Escrituras de Escravos". Cobre o período 1827-1889 e se compõe de documentos sobre venda, aluguel, hipoteca e doação de escravos e de um bom número de cartas de liberdade. São 120 livros numerados de 66.1 a 82.20.

B. FONTES: TESES NÃO PUBLCADAS

Entre as teses não publicadas citamos apenas aquelas que trazem elementos novos à compreensão do sistema escravista no Brasil:

ANDRADE, Maria José de Souza, "A Mão-de-Obra Escrava em Salvador, de 1811 a 1860. Um Estudo de História Quantitativa", Universidade Federal da Bahia, 1975 (Mestrado).

KARASH, Mary, "Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1860", University of Wisconsin, 1972 (Doutorado).

KIERNAN, James Patrick, "The Manumission of Slaves in Colonial Brazil: Paraty, 1789-1822", University of New York, 1976 (Doutorado).

REIS, João José, "Slave Revolt in Bahia, 1790-1835: Economy, Society, Demography", University of Minnesota, 1977 (Mestrado).

C. FONTES IMPRESSAS E BIBLIOGRAFIA

Esta bibliografia, sem ser exaustiva, busca ser bastante completa. Algumas obras publicadas em português figuram com os títulos de suas edições francesa ou inglesa.

I. OS HISTORIADORES

ANTONIL, *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*, texte de l'édition originale de 1711, traduction française et commentaires par A. Mansuy, Paris, IHEAL., 1968.

BENCI, (Jorge S.J.), *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos. (Livro brasileiro de 1700)*, São Paulo, Editorial Grijalbo, 1977.
CINCINNATUS (Pseud.), *O elemento escravo e as questões econômicas do Brazil*, Bahia, Typographia dos dous mundos, 1885.
COUTINHO, (J.J.) da Cunha Azeredo. *Obras Econômicas*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1966.
COUTY, Louis, *Le Brésil en 1864*, Rio de Janeiro, Faro et Livio Editores, 1884.
— *L'esclavage au Brésil*, Paris, Guillaumin et Cia., 1881.
Dialogos das Grandezas do Brasil, (Introdução de Capistrano de Abreu), Rio de Janeiro, Officina Industrial Graphica, 1930.
GANDAVO, Pero de Magalhães, *Tractado da Provincia do Brasil*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1965.
MARQUES, Xavier, *O Feiticeiro*, Rio de Janeiro, Liv. Leste Ribeiro, 1922.
MENDES, Luiz Antonio de Oliveira, *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a Costa d'África e o Brasil*, Porto, Publicações Escorpião, 1977.
NABUCO, Joaquim, *O Abolicionismo*, Petrópolis, Editora Vozes Ltda. INL., 1977.
OLIVEIRA, (J.M. Cardoso de), *Dois metros e cinco. Aventura de Marcos Parreira (Costumes brasileiros)*, Rio de Janeiro, Liv. Briguiet, 1936.
PEREIRA, Nuno Marques, *Compêndio narrativo do Peregrino da America*, 6.ª ed. Rio de Janeiro, Academia Brasileira, 2 vols., 1939.
PITTA, Sebastião da Rocha, *História da América Portuguesa*, Bahia, Imprensa Econômica, 1878.
SALVADOR, Frei Vicente (do), *História do Brasil (1500-1627)*, São Paulo, Melhoramentos, 1965.
SOUZA, Gabriel Soares (de), *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1971.
SOUTHEY, Robert, *História do Brasil*, São Paulo, Obelisco, 6 vols., 1965.
VARNHAGEN, Francisco Adolfo, *História general do Brasil*, São Paulo, Melhoramentos/INL/MEC, 5 vols., 1975.
VILHENA, Luiz dos Santos, *A Bahia no século XVIII*, Bahia, Itapuã, 3 vols., 1969.

II. OS VIAJANTES

AGASSIZ, Elizabeth (C.C.) et AGASSIZ (J.-L.R.), *Viagem ao Brasil, 1865-1866*, São Paulo, Liv. Ed. Nacional, 1938.
ALINCOURT, Luiz (d'), *Memórias sobre a Viagem do Porto de Santos à Cidade de Cuiabá*, São Paulo, 1853.
ASSIER, Adolphe (d'), *Le Brésil Contemporain. Races, Mœurs, Institutions, Paysages*, Paris, Durand et Lauriel, 1867.
AVE-LALLEMANT, Robert C., *Viagem pelo norte do Brasil no ano de 1859* Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1951.
— *Viagem pelo sul do Brasil no ano de 1858*, (Primeira parte), Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1953.
BARBINAIS, Sieur Gentil (de la), *Voyages*, Paris, 1729.
BENNET, Frank, *Forty years in Brazil*, Londres, 1914.
BEYER, Gustav, *Ligeiras notas de viagem do Rio de Janeiro à Capitania de São Paulo, no Brasil, no verão de 1813, RIHGS*., São Paulo, 1907.
BIARD, Auguste François, *Dois anos no Brasil*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1945.
CANSTATT, Oscar, *Brasil, A terra e a gente, 1871*, Rio de Janeiro, Pongetti, 1954.
CODMAN, John, *Ten Months in Brazil*, Boston, 1867.
DAMPIER, William, *Voyages (faits en 1699)*, Amsterdam, 1705.
DAVATZ, Thomas, *Memórias de um colono ao Brasil*, São Paulo, Liv. Martins, 1941.

DEBRET, Jean-Baptiste, *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, São Paulo, Liv. Martins/EDUSP, 1972.
DENIS, Ferdinand, *Lettres Famières et Fragments du Journal Intime de Ferdinando Denis à Bahia (1816-1819)*, Coimbra, 1957 (organização e comentários de L. Bourdon).
DUGRIVEL (A.), *Des bords de la Saône à la Baie de San Salvador, ou Promenade Sentimentale en France et au Brésil*, Paris, Librarie Lecour, 1843.
DUNCAN, John, *Travels in Western Africa (1845-1846)*, 2 vols., Londres, 1847.
ESCHWEGE (W.L. von), *Diário de uma Viagem do Rio de Janeiro a Vila Rica, na Capitania de Minas Gerais*, São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 1936.
EWBANK, Thomas, *A Vida no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Conquista, 1973.
EXPILLY, Charles, *Le Brésil tel qu'il est*, Paris, E. Dentu Editeur, 1862.
FREZIER, (A.F.), *Relation du Voyage de la Mer du Sud, (1712-1714)*, Amsterdam, 1717.
FROGER le Sieur, *Relation d'un Voyage... de M. de Gennes (1695-1697)*, Paris, 1698.
GRAHAM, Maria, *Diário de uma Viagem ao Brasil e de uma Estada nesse País Durante Parte dos Anos de 1821, 1822 e 1823*, São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1956.
ISABELLE, Arsène, *Viagem ao Rio Grande do Sul (1833-1834)*, Porto Alegre, Secretaria da Educação e Cultura, 1946.
KIDDER, Daniel (P.) *Reminiscência de Viagens e Permanência no Brasil (Rio de Janeiro e Província de São Paulo)*, São Paulo, Liv. Martins/EDUSP, 1972.
— *Reminiscência de Viagens e Permanência no Brasil (Províncias do Norte)*, São Paulo, Liv. Martins/EDUSP, 1972.
KOSTER, Henry, *Viagem ao Nordeste do Brasil*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1942.
LAMBERG, Maurício, *O Brasil, a Terra e a Gente*, Rio de Janeiro, Tipografia Nunes, 1896.
LATTEAUX, Dr., *A Travers de Brésil. Au Pays de l'Or et des Diamants*, Paris, Ailland Alves e Cie, 1910.
LINDLEY, Thomas, *Narrativa de uma Viagem ao Brasil*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1969.
LUCCOCK, John, *Notas sobre o Rio de Janeiro e Partes Meridionais do Brasil*, São Paulo, Liv. Martins, 1951.
MATHISON, Gilbert Farguhar, *Narrative of a visit to Brazil, Chili, Peru and the Sandwich Islands, 1821-1822*, London, 1825.
MAWE, John, *Viagens ao interior do Brasil principalmente aos distritos de ouro e dos diamantes*, Rio de Janeiro, Liv. Valverde, 1944.
POHL, João Emanuel, *Viagens no Interior do Brasil (1817-1820)*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 2 vols., 1948.
PRADEZ, Charles, *Nouvelles études sur le Brésil*, Paris, 1872.
PRINCIPE Adalberto, *Travels of Prince Adalbert of Prussia*, 2 vols., London, 1849.
PRIOR, James, *Voyage along the eastern coast of Africa to Mosambique, Johana and Quiloa, to St. Helena, Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco; in the Nisus Frigate*, London, Richard, Philips, and Co., 1819.
PYRARD DE LAVAL, François, *Voyages...*, Paris, 1679.
RIBEYROLLES, Charles, *Brasil pitoresco*, 2 vols., São Paulo, Liv. Martins, 1941.
RUGENDAS, João Mauricio, *Viagem pitoresca através do Brasil*, São Paulo, Liv. Martins, 1967.
SAINT HILAIRE, Augusto (de), *Segunda viagem do Rio de Janeiro a Minas Gerais e São Paulo*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1938.
— *Viagem à Província de São Paulo*, São Paulo, Liv. Martins/EDUSP., 1972.

— *Viagem ao Rio Grande do Sul*, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia/EDUSP., 1974.
— *Viagem pelas Provincias do Rio de Janeiro e de Minas Gerais*, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia/EDUSP., 1975.
SCULLY, William, *Brasil: its provinces and chief cities*, Londres, Murray, 1866.
SPIX, (J.) et MARTIUS, (K.F.Ph.), *Através da Bahia*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1938.
— *Viagens pelo Brasil (1817-1820)*, São Paulo, Ed. Melhoramentos, 1961.
STEWART, (C.S.), *Brazil and La Plata*, New York, 1856.
SUZANNET, (Conde de), *O Brasil em 1845*, Rio de Janeiro, 1957.
TOLLENARE, Louis François (de), *Notas Dominicais*, Salvador, Liv. Progresso, 1956.
TURNBULL, John, *A voyage round the World*, London, Maxwell, 1813.
WETHERELL, James, *Brasil. Apontamentos sobre a Bahia, 1842-1857*, Bahia, Banco da Bahia, 1972.
WIED-NEUWIED, Maximiliano (Príncipe de), *Viagem ao Brasil nos Anos de 1815 a 1817*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1958.

III. NOSSOS CONTEMPORÂNEOS

Historiadores, antropólogos e sociólogos: estudos gerais

A) África

BALANDIER, Georges, *La Vie Quotidienne au Royaume du Kongo du XVI ao XVII Siècle*, Paris, Hachette, 1965.
BEACHEY, (R.W.), *A Collection of Documents of the Slave Trade of Eastern Africa*, Londres, R. Collings, 1976.
BOXER, Charles, R., *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola (1602-1685)*, Londres, 1962; reimpressão Westport, Connecticut, Ed. Greenwood Press, 1975.
— *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire*, 1415-1825, Oxford, 1963.
COQUERY, Catherine, *La Découverte de l'Afrique*, Paris, Juillard, 1965.
CORNEVIN, Robert, *Histoire de l'Afrique*, Paris, Payot, 1976. (Tomo II: l'Afrique Précoloniale).
CURTIN, Phillip D., *The Atlantic Slave Trade: a Census*, Madison, University of Wisconsin Press, 1969.
DAVIDSON, Basil, *Mère Afrique*, Paris, PUF, 1965.
DESCHAMPS, Rubert, (dir.), *Histoire Générale de l'Afrique Noir*, "Tome I, des Origines a 1800", 1970; "Tome II, de 1800 a nos Jours", 1971.
— *Les Religions de l'Afrique Noir*, Paris, PUF, 1977.
DUCASSE, André, *Les Negriers*, Paris, Hachette, 1948.
EMMER, P. (et alli), *La Traite des Noirs par l'Atlantique: Nouvelles Approches*, Paris, Societé Française d'Histoire d'Outre-mer, 1975.
GASTON, Martin, *Nantes ao XVIII^e Siècle... L'ère des Negriers (1714-1774), d'aprés des documents inedits*, Paris, Librairie Felix Alcan, 1931.
HALLET, Robin, *Africa to 1875*, Michigan, University of Michigan Press, 1970.
HERCOVITS, Melville J., *The Economic Life of Primitive Peoples*, New York e Londres, Alfred. A. Knopf. Inc., 1940.
HOLAS, (J.B.), *L'Afrique Noir*, Paris, Bloud et Gay, 1965.
— *Changements Sociaux en Cote d'Ivoire*, Paris, PUF, 1961.
LACROIX, Louis, *Les Derniers Négriers*, Paris, 1952.
— *L'esclavage en Afrique Précoloniale*, Dezessete estudos apresentados por Claude Meillassoux, Paris, François Maspero, 1975.
MANNIX (D.P.), *Black Cargoes: a History of the Atlantic Slave Trade*, New York, Viking Press, 1962.

MAQUET, Jacques J., *Afrique, les Civilizations Noires*, Paris, PUF, 1962.
MONTEIL, Vincent, *L'Islam Noir*, Paris, Seuil, 1964.
MAURO, Frederic, *L'Expansion Européenne (1600-1870)*, Paris, PUF, 1964.
OLIVER, Roland e Fage (J.D.), *Breve Historia de Africa*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
PARRINDER, Geoffrey, *La Religion en Afrique Occidentale*, Paris, Payot, 1950.
PAULME, Denise, *Les Civilizations Africaines*, Paris, PUF, 1974.
— *Race and Slavery in the Western Hemisphere: Quantitative Studies*, ed. por L. Engerman e Eugene D. Genovese, Princeton, Princeton University Press, 1975.
RINCHON, Dieudonné, *La Traite et l'Esclavage de Congolais par les Européens*, Bruxelas, 1929.
RONCIÈRE, Charles (de la), *Nègres et Negriers*, Paris, Editions Portiques, 1933.
SURET-CANALE, Jean, *Afrique Noire. Occidentale e Centrale*, geographie, civilisations, histoire, Paris, Editions Sociales, 1973.
TINDALL (P.E.N.), *Race Relations in Western Africa in the Slave Trade Era*, Salisbury, The Central Africa Historical Association, 1975.
TRIMINGHAM (J.S.), *Islam in West Africa*, Oxford University Press, 1959.

B) Portugal e Brasil

ABREU, João Capistrano de, *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil*, Rio de Janeiro, Liv. Briguiet, 1960.
— *Capítulos de História Colonial*, Rio de Janeiro, Liv. Briguiet, 1954.
ALDEN, Dauril (coord), *Colonial Roots of Modern Brazil*, Berkeley, University of California Press, 1973.
ANDRADE, Manuel Correia de, *A Terra e o Homem no Nordeste*, São Paulo, Brasiliense, 1963.
AZEVEDO, J. Lúcio de, *Épocas de Portugal Econômico*, Lisboa, Liv. Clássica, 1947.
AZEVEDO, Thales (de), *Classes sociais e grupos de prestígio*, Bahia, UFB, 1959.
BOXER, Charles R., *The Dutch in Brazil (1624-1654)*, Oxford, Oxford University Press, 1957.
— *The golden age of Brazil*, Berkeley, University of California Press, 1962.
BUESCU, Mircea, *História econômica do Brasil. Pesquisas e análises*, Rio de Janeiro, APEC., 1970.
— *Evolução econômica do Brasil*, Rio, APEC., 1974.
— *300 anos de inflação*, Rio de Janeiro, APEC., 1973.
CALOGERAS, J. Pandiá, *Formação histórica do Brasil*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1957.
CALMON, Pedro, *História social do Brasil*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 3 vols., 1940.
CARREIRA, Antonio, *As companhias pombalinas de navegação, comércio, e tráfico de escravos entre a costa africana e o nordeste brasileiro*, Porto, 1969.
DIAS, Carlos Malheiro (*et al.*), *História da colonização portuguesa no Brasil*, Porto, MCMXXIV (3 vol.).
DIEGUES, Jr. Manuel, *Etnias e culturas no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira/MEC., 1976.
FERNANDES, Florestan, *Mudanças sociais no Brasil*, São Paulo, Difel, 1960.
FREYRE, Gilberto, *Nordeste*, Rio de Janeiro, Liv. José Olympio, 1961.
— *Ordem e Progresso*, Rio de Janeiro, Liv. José Olympio/MEC., 1974.
FURTADO, Celso, *La formation économique du Brésil*, Paris, Mouton, 1972.
GONÇALVES DE MELLO, José Antonio, *No tempo dos flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e cultura do norte do Brasil*, São Paulo, Editora Nacional, 1951.

GRAHAM, Richard, *A Grã-Bretanha e o início da modernização do Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1973.
— *História General da Civilização Brasileira*, (Dir. Sergio Buarque de Holanda), São Paulo, Difel, 6 vols., 1963-1967.
HOLANDA, Sergio Buarque de, *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, Liv. José Olympio, 1976.
— *Visão do Paraíso*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1977.
HOORNAERT, Eduardo, *Formação do catolicismo brasileiro, 1960-1800. Ensaio de interpretação a partir dos oprimidos*, Petrópolis, Vozes, 1974.
LEITE, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Rio de Janeiro, 10 vols., 1938-1950.
MAGALHÃES GODINHO, Vitorino, *A Economia dos Descobrimentos Henriquinos*, Lisboa, Liv. Sá da Costa, 1962.
MARCHANT, Alexandre, *Do Escambo à Escravidão*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1943.
MARCILIO, Maria Luiza, *La Ville de São Paulo. Peuplement et Population*, Rouen, Université de Rouen, 1968.
MATTOS, Raymundo José da Cunha, "Chorografia Histórica da Província de Goyaz", *Rev. do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil*, tomo 37, págs. 213-398, e tomo 38, págs. 1-149, Rio de Janeiro, 1874.
MAURO, Frédéric, *Le Portugal et l'Atlantique ao XVII Siècle (1570-1670)*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1960.
MAXWELL, (K.R.), "Conflicts and Conspiracyes: Brazil and Portugal, 1750-1808, Cambridge, *Latin American Studies*, n.º 16.
MOTA, Carlos Guilherme, *Nordeste 1817*, São Paulo, Perspectiva S.A., 1972.
PELAEZ, Carlos Manuel e BUESCU, Mircea, *A Moderna História Econômica*, Rio de Janeiro, APEC, 1976.
PETRONE, Maria Thereza Schorer, *A Lavoura Canavieira em São Paulo, Expansão e Declínio* (1765-1851), São Paulo, Difel, 1968.
PINHO, José Wanderley de Araújo, *História de um Engenho do Recôncavo, 1552-1944*, Rio de Janeiro, Liv. Valverde, 1946.
PRADO JR., Caio, *The Colonial Background of Modern Brazil*, Berkeley, University of California Press, 1967.
— *História Econômica do Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1963.
RODRIGUES, José Honório, *Historiografia e Bibliografia do Domínio Holandês no Brasil*, Rio de Janeiro, 1949.
RUSSEL-WOOD, (A.J.R.), *Fidalgos and Philantropists: the Santa Casa de Misericórdia of Bahia, 1550-1755*, Berkeley, University of California Press, 1968.
SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás, *The Population of Latin America. A History*, Berkeley, University of California, 1974.
SANTOS, Joaquim Felício dos, *Memórias do Distrito Diamantino da Comarca do Serro Frio*, Rio de Janeiro, Ed. O Cruzeiro, 1956.
SCHWARTZ, Stuart B., *Sovereignty and Society in Colonial Brazil*, Berkeley, University of California Press, 1973.
SIMONSEN, Roberto, *História econômica do Brasil (1600-1820)*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1967.
VIANNA, (F.J. Oliveira), *Introdução à história social da economia pré-capitalista no Brasil*, Rio de Janeiro, Liv. José Olympio, 1968.
— *Populações meridionais do Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2 vol., 1973.
VIANNA, Hildegardes, *A Bahia já foi assim (Crônica de costumes)*, Salvador, Ed. Itapuã, 1973.

Historiadores, sociólogos e antropólogos

AZEVEDO, Thales de, *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*, Paris, UNESCO, 1953.
— *Cultura e situação racial no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.
— *Civilização e mestiçagem*, Salvador, Ed. Progresso, 1951.
BASTIDE, Roger, *Les Amériques Noires: les civilisations africaines dans le nouveau monde*, Paris, Payot, 1967.
— *Les religions africaines du Brésil*, Paris, PUF, 1960.
BASTIDE, Roger et FERNANDES, Florestan, *Brancos e negros em São Paulo. Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1971.
BETHELL, Leslie, *The abolition of the Brazilian slave trade. Brazil and the slave question (1807-1869)*, Cambridge, Cambridge University Press. 1970.
CARDOSO, Fernando Henrique, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
CARDOSO, Fernando Henrique et IANNI, Octávio, *Cor e mobilidade social em Florianópolis*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1960.
CARNEIRO, Edison, *Candomblés da Bahia*, Rio de Janeiro, Edições de Ouro, 1969.
— *Negros Bantus*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937.
— *O quilombo dos Palmares*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.
CONRAD, Robert, *The Destruction of brazilian slavery, 1850-1880*, Berkeley, University of California Press, 1972.
COSTA, Emília Viotti da, *Da Senzala à Colônia*, São Paulo, Difel, 1966.
COSTA, (L.A.), *O negro no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Cia. Ed. Nacional, 1953.
DEAN, Warren, *Rio Claro: a Brazilian Plantation System, 1820-1920*, Stanford, Stanford University Press, 1976.
DORNAS FILHO, João, *A Escravidão no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1939.
— *A Influência Social do Negro Brasileiro*, Curitiba, Guaíra Ltda., 1943.
DEGLER, Carl, *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York, 1971.
ENNES, Ernesto, *As Guerras nos Palmares*, Rio de Janeiro, Cia. Editora Nacional, 1958.
ETZEL, Eduardo, *Escravidão Negra e Branca: o Passado Através do Presente*, São Paulo, Global Ed., 1976.
FERNANDES, Florestan, *O Negro no Mundo dos Brancos*, São Paulo, Difel, 1972.
— *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, São Paulo, Dominus, 2 vols., 1965.
FRANCO, Maria Silva de Carvalho, *Homens Livres na Sociedade Escravocrata*, São Paulo, Inst. Estudos Brasileiros-USP, 1969.
FREITAS, Décio, *Palmares, a Guerra dos Escravos*, Porto Alegre, Ed. Movimento, 1973.
FREYRE, Gilberto, *Maitres et Esclaves*, Paris, Gallimard, 1975 (esgotado).
— *O Escravo nos Anúncios dos Jornais Brasileiros do Século XIX*, Recife, Imprensa Universitária, 1963.
— *Sobrados e Mocambos*, São Paulo, Liv. J. Olympio, 1968.
GERSON, Brasil, *O Escravismo Colonial*, São Paulo, Atica, 1978.
GOULART, José Alípio, *Da Fuga ao Suicídio: Aspectos da Rebeldia dos Escravos no Brasil*, Rio de Janeiro, Conquista, 1972.

— *Da Palmatória ao Patíbulo (Castigos de Escravos no Brasil)*, Rio de Janeiro, Conquista, 1971.
— *O Regatão*, Rio de Janeiro, Conquista, 1972.
GOULART, Maurício, *A Escravidão Africana no Brasil (Das Origens à Extinção do Tráfico)*, São Paulo, Alfa-Omega, 1975.
GOUVEIA, Marílio de, *História da Escravidão*, Rio de Janeiro, Gráfica Tupy, 1955.
HARRIS, Marvin, *Patterns of Race in the Americas*, New York, The Norton Library, 1974.
IANNI, Octávio, *As Metamosfoses do Escravo*, São Paulo, Difel, 1962.
— *Raças e classes sociais no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972.
JUREMA, Aderbal, *Insurreições negras no Brasil*, Recife, Ed. Mozart, 1935.
LAPASSADE, G. et LUZ, Marco Aurelio, *O Segredo da Macumba*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
LAYTAND, Dante de, *Alguns aspectos da história do negro no Rio Grande do Sul*, Rio Grande do Sul, Imágem da terra gaúcha; Porto Alegre, Kosmos, 1942.
LUNA, Luiz, *O negro na luta contra a escravidão*, Rio de Janeiro, Ed. Leitura, 1968.
MALHEIRO, Perdigão, *A escravidão no Brasil. Ensaio histórico, jurídico, social*, Petrópolis, Vozes/INL., 2 vol., 1976.
MATA MACHADO Filho, (Aires da), *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1943.
MORAES, Evaristo de, *A escravidão africana no Brasil (Das origens à extinção)*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1933.
— *A campanha abolicionista (1879-1888)*, Rio de Janeiro, Liv. Leite Ribeiro, 1924.
MOURA, Clóvis, *O negro. De bom escravo a mau cidadão*, Rio de Janeiro, Conquista, 1977.
— *Rebeliões da senzala. Quilombos, insurreições, guerrilhas*, Rio de Janeiro, Conquista, 1972.
PEREIRA, João Baptista Borges, *Cor, Profissão e Mobilidade*, São Paulo, Pioneira, 1967.
PEREIRA, Nunes, *A Casa das Minas*, Rio de Janeiro, Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, 1947.
PIERSON, Donald, *Brancos e pretos na Bahia: estudo de contacto racial*, Cia. Ed. Nacional, 1971.
— *O candomblé da Bahia*, Curitiba, Ed. Guaíra Ltda., 1942.
— *Negros in Brazil*, 2.ª ed. Carbondale, 1967.
QUEIROZ, Suely Robles de, *Escravidão negra em São Paulo. Um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no século XIX*, Rio de Janeiro, José Olympio/MEC., 1977.
QUERINO, Manuel, *Costumes africanos no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1938.
— *A Bahia de outrora*, Bahia, Liv. Econômica, 1916.
RAMOS, Arthur, *A aculturação negra no Brasil*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1942.
— *O negro brasileiro*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1934.
— *O Negro na Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, s.d.
RENAULT, Delso, *Indústria, Escravidão, Sociedade: uma Pesquisa Historiográfica do Rio de Janeiro do Século XIX*, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1976.
RIBEIRO, João, *O Elemento Negro. História, Folclore, Lingüística*, Rio de Janeiro, s.d.

RODRIGUES, José Honório, *Brasil e África, Outro Horizonte (Relações e Política Brasileiro-Africana)*, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 2 vols., 1961.
RODRIGUES, Nina, *Os Africanos no Brasil*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1976.
— *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1935.
SALLES, Vicente, *O Negro no Pará sob o Regime da Escravidão*, Rio de Janeiro, Fund. Getúlio Vargas/UFPA, 1971.
SANTOS, Deoscóredes M., *Axé do Opô Afonjá*, Rio de Janeiro, 1962.
SANTOS, Juana Elbein dos, *Os Nagôs e a Morte: Padê, Asesê e o Culto Egun na Bahia*, Petrópolis, Vozes, 1976.
SAYERS, Raymond S., *O Negro na Literatura Brasileira*, Rio de janeiro, Ed. O Cruzeiro, 1958.
SCARANO, Julita, *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1976.
SKIDMORE, Thomas E., *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
STEIN, Stanley J., *Vassouras. A Brazilian Coffee County, 1850-1890, The roles of Planter and Slave in Changing Plantation Society*, New York, Atheneum, 1974.
TAUNAY, Affonso d'E., *Subsídios para a História do Tráfico Africano no Brasil Colonial*, Rio de Janeiro, 1941.
TOPLIN, Robert Brent, *The Abolition of Brazilian Slavery*, New York, 1972.
VALENTE, Waldemar, *Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1955.
VERGER, Pierre, *O Fumo da Bahia e o Tráfico dos Escravos do Golfo de Benim*, Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, 1966.
— *Flux e Reflux de la Traite de Nègres Entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos du XVII au XIX*, Paris, Mouton, 1968.
VIANA FILHO, Luiz, *O negro na Bahia*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1946.

III. ARTIGOS

BOXER, Charles R., "Negro slavery in Brazil", *Race*, vol. V, Londres, 1964.
BRANDÃO, Julio de Freitas, "O Escravo e o Direito", *ASNPUH*. (São Paulo), 1, pp. 255-283, 1973.
BRUNSCHWIG, (H.), "La troque et la traite", *CEA*. II (7), pp. 339-345, 1962.
CAMPOS, J. da Silva, "Ligeiras notas sobre a vida íntima, costumes e religião dos africanos na Bahia", *AAEB., vol.* XXIX, vol. XXIX, Bahia, 1943.
CASTRO, Helio Oliveira Portocarrero (de), "Viabilidade econômica da escravidão no Brasil, 1850-1888", *RDE*. (Rio de Janeiro), 27 (1), pp. 43-67, 1973.
CASTRO, Jeanne Berrance (de), "O Negro na Guarda Nacional", *AMP*. (São Paulo), 23, pp. 1949-172, 196.
CERQUEIRA, Beatriz Westin, "Um estudo da escravidão em Ubatuba", *EH*. (Marília, São Paulo), 5, pp. 7-58, 166.
COSTA, Emília Viotti (da), "Da escravidão ao trabalho livre", *in Da Monarquia a República; momentos decisivos*, São Paulo, Grijalbo, 1977, pp. 209-226.
— "O mito da democracia racial no Brasil", *In Da Monarquia à República: momentos decisivos*, São Paulo, Grijalbo, 1977, pp. 227-242.
DORNAS, Filho João, "A influência social do negro brasileiro", *RAMS*. (São Paulo), 51, pp. 95-134, 1938.
GALLOWAY, (J. H.), "The last years of slavery in the sugar plantations of northeastern Brazil", *HAHR*., LI., 4, 1971.

GRAHAM, Richard, "Brazilian slavery re-examined: a review article", Institut of Latin American Studies, The University of Texas at Austin (Reprint from *ISH*., 3 (4), pp. 431-453, 1970.

IANNI, Octávio, "Escravismo e Racismo", *AH*. (Assis, São Paulo), 7, pp. 66-94, 1975.

IGNACE, Etienne, "A revolta dos Malês", *AA*. (Salvador), 10/11, pp. 121-135, 1970.

KEITH, Henri H., "A tradição não-violenta na história do Brasil: mito que precisa ser demolido", *in Conflito e continuidade na Sociedade Brasileira*, Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1970.

KESSLER, Arnold, "Bahian Manumission Practices in the Early Nineteenth Century", Comunicação à American Historical Association, San Francisco, 1973 (xerox).

KLEIN, Herbert S., "The Internal Slave Trade in XIX Century Brazil: a Study of Slave Importations Into Rio de Janeiro in 1852", *JAHR*., 51 (4) págs. 567-568, 1971.

— "The Trade in African Slaves to Rio de Janeiro, 1795-1811: Estimates Mortality and Patterns Voyages. *JAH*., Londres, X (4) págs. 33-549, 1969.

— "The Portuguese Slave Trade from Angola in the XVIII Century", *JEH*, New York, 32 (4) págs. 84-917, 1972.

KLEIN, (S.H.) e ENGERMAN (St. L.), "Padrões de Embarque e Mortalidade no Tráfico de Escravos Africanos ao Rio de Janeiro, 1825-1830", in *Moderna História Econômica*, Rio de Janeiro, APEC, 1976, págs. 96-113.

KLEIN, Hernert S., "The Colored Freedman in Brazilian Slave Society", *ISH*, California, 3 (1), págs. 30-52, outono 1969.

LEEF, Nathaniel e KLEIN, Herbert, J., "O Crescimento da População Não-Européia Antes do Início do Descobrimento. O Brasil do Século XIX", *Anais de História*, Assis, São Paulo, n.º 6, 51-70, 1974.

LISANTI, Luis, "Della Importazione degli Schiavi nel Brazile Coloniale (1715)" *ACDA*, Roma — Gênova, 4. pp. 305-307, 1972.

MARCILIO, Maria Luiza, MARQUES, Rubens Murilo, BARREIRO, José Carlos, "Considerações Sobre o Preço do Escravo no Período Imperial: uma Análise Quantitativa". *AH*., Assis, São Paulo, 3, pp. 179-194, 1971.

MATTOSO, Katia M. de Queirós, "A Carta de Alforria como Fonte Complementar para o Estudo da Rentabilidade de Mão-de-obra Escrava Urbana (1819-1888)" *in Moderna História Econômica*, Rio de Janeiro, APEC, 1976, pp. 149-163.

— "A Propósito de Cartas de Alforria — Bahia, 1779-1850", *AH*., Assis, São Paulo, 4, pp. 23-52, 1972.

— "Conjoncture et Societé au Brésil à la Fin du XVIII Siècle" *CAL*., Paris, 5, pp. 33-53, 1970.

— "Les Esclaves de Bahia au Début du XIX Siècle (Étude d'un Groupe Social), *CAL*., Paris, 9/10, pp. 105-129, 1974.

— *Testaments d'Esclaves Liberés à Bahia au XIX Siècle. Une Source pour l'Étude de Mentalités d'un Groups Social* (em impressão).

— "Um estudo quantitativo de estrutura social: a cidade do Salvador, Bahia de Todos os Santos no século XIX. Primeiras abordagens, primeiros resultados, *EH*. (Marília, São Paulo), 15, pp. 7-28, 176.

MOTT, Luiz R.B., "A etnodemografia histórica e o problema das fontes documentais para o estudo da população de Sergipe na 1.ª metade do século XIX", *CEE*., (São Paulo), 29 (1), pp. 3-24, 1976.

— "Cautelas de alforria de duas escravas na Província do Pará (1829-1846)", *RH*., (São Paulo), 95, pp. 263-268, 1973.

— "A Escravatura. A propósito de uma representação a El Rei sobre a escravatura no Brasil", *RTEB*., (São Paulo), 14; pp. 127-136, 1973.

— "Brancos, Pardos, Pretos e Índios em Sergipe: 1825-1830", *AH*., (Assis, São Paulo), 6, pp. 139-184, 1974.

— "Pardos e Pretos em Sergipe: 1774-1851", *RTEB*., (São Paulo), 18, pp. 8-37, 1976.

PÁDUA, Ciro T. (de), O negro no planalto do século XVI ao século XIX, RIHGS., (São Paulo), 41, pp. 127-228, 1942.

PAULME, Denise, "Structures sociales traditionelles en Afrique noire", *CEA*., (Paris), I, pp. 15-27, 1960.

QUEIROZ, Suely Robles Reis (de), "Brandura da escravidão brasileira. Mito ou realidade?", (São Paulo), 103, pp. 443-482, 1975.

RAMOS, Arthur, "Castigos de escravos", *RAM*., (São Paulo), 48, pp. 79-104, 1938.

— "O espírito associativo do negro brasileiro", *RAM*., 47, pp. 105-126, 1938.

RAMOS, Donald, "Mariage and family in Colonial Vila Rica", *HAHR*., 55 (2), pp. 220-224, 1975.

RUSSEL-WOOD, (A.J.R.), "Aspectos da vida social das Irmandades leigas da Bahia no século XVIII", in *Bicentenário de um monumento baiano*, Salvador, Ed. Beneditina Ltda., 1971.

— "Black mulatto brotherhood in colonial Brazil: A study in collective behavior", *HAHR*., 54 (4), pp. 567-602, 1974.

RYDER, (A.F.C.), "The re-establishment of portuguese factories in the Costa de Minas to the mid-eighteenth century", *JHSN*., 1958.

SANTOS, Juana Elbein (dos) et SANTOS Deoscoredes M. (dos.), "Ancestor worship in Bahia: the Egun cult", *JSA*., (Paris), LVIII; pp. 79-108, 1969.

SANTOS, Corcino Medeiros (dos), "Relações de Angola com o Rio de Janeiro. (1736-1808)", *EH*., (Marília, São Paulo), 12, pp. 7-66, 1973.

SCHWARTZ, Stuart B., "The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahia", 1684-1745, *HAHR*., 54 (4); pp. 603-635, 1974.

— "Resistance and accomodation in XVIIIth century Brazil: The slaves view of slavery". *HAHR*., 57 (1), pp. 69-81, 1977.

— "The Mocambo: slave resistance in colonial Bahia", *JSH*., (California), 3 (4); pp. 313-338, 1973.

SMITH, (M.G.), "The Haoussa system of Social Status", A, XXIX (3), pp. 239-252, 1959.

SURET, Canale Jean, "Contexte et conséquences sociales de la trait africaine", *PA*., 2.º trim., pp. 127-150, 1964.

WESTPHALEN, Cecília Maria, "A introdução de escravos novos no litoral paranaense", *RH*., (São Paulo), 89, pp 139-154, 1972.